This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Esta é uma cópia digital de um livro que foi preservado por gerações em prateleiras de bibliotecas até ser cuidadosamente digitalizado pelo Google, como parte de um projeto que visa disponibilizar livros do mundo todo na Internet.

O livro sobreviveu tempo suficiente para que os direitos autorais expirassem e ele se tornasse então parte do domínio público. Um livro de domínio público é aquele que nunca esteve sujeito a direitos autorais ou cujos direitos autorais expiraram. A condição de domínio público de um livro pode variar de país para país. Os livros de domínio público são as nossas portas de acesso ao passado e representam uma grande riqueza histórica, cultural e de conhecimentos, normalmente difíceis de serem descobertos.

As marcas, observações e outras notas nas margens do volume original aparecerão neste arquivo um reflexo da longa jornada pela qual o livro passou: do editor à biblioteca, e finalmente até você.

Diretrizes de uso

O Google se orgulha de realizar parcerias com bibliotecas para digitalizar materiais de domínio público e torná-los amplamente acessíveis. Os livros de domínio público pertencem ao público, e nós meramente os preservamos. No entanto, esse trabalho é dispendioso; sendo assim, para continuar a oferecer este recurso, formulamos algumas etapas visando evitar o abuso por partes comerciais, incluindo o estabelecimento de restrições técnicas nas consultas automatizadas.

Pedimos que você:

- Faça somente uso não comercial dos arquivos.
  A Pesquisa de Livros do Google foi projetada para o uso individual, e nós solicitamos que você use estes arquivos para fins pessoais e não comerciais.

- Evite consultas automatizadas.
  Não envie consultas automatizadas de qualquer espécie ao sistema do Google. Se você estiver realizando pesquisas sobre tradução automática, reconhecimento ótico de caracteres ou outras áreas para as quais o acesso a uma grande quantidade de texto for útil, entre em contato conosco. Incentivamos o uso de materiais de domínio público para esses fins e talvez possamos ajudar.

- Mantenha a atribuição.
  A "marca dágua" que você vê em cada um dos arquivos é essencial para informar as pessoas sobre este projeto e ajudá-las a encontrar outros materiais através da Pesquisa de Livros do Google. Não a remova.

- Mantenha os padrões legais.
  Independentemente do que você usar, tenha em mente que é responsável por garantir que o que está fazendo esteja dentro da lei. Não presuma que, só porque acreditamos que um livro é de domínio público para os usuários dos Estados Unidos, a obra será de domínio público para usuários de outros países. A condição dos direitos autorais de um livro varia de país para país, e nós não podemos oferecer orientação sobre a permissão ou não de determinado uso de um livro em específico. Lembramos que o fato de o livro aparecer na Pesquisa de Livros do Google não significa que ele pode ser usado de qualquer maneira em qualquer lugar do mundo. As conseqüências pela violação de direitos autorais podem ser graves.

Sobre a Pesquisa de Livros do Google

A missão do Google é organizar as informações de todo o mundo e torná-las úteis e acessíveis. A Pesquisa de Livros do Google ajuda os leitores a descobrir livros do mundo todo ao mesmo tempo em que ajuda os autores e editores a alcançar novos públicos. Você pode pesquisar o texto integral deste livro na web, em `http://books.google.com/`

A 459503

PROPERTY OF
The University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

PROPERTY OF
The University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

PROPRIETARIO E REDACTOR

Antonio Xavier de Sousa Monteiro

Conego da Sé de Coimbra
Socio effectivo do Instituto de Coimbra
Associado Provincial da Academia Real das Sciencias de Lisboa
e professor interino de Direito Canonico no Seminario de Coimbra

COM A COLLABORAÇÃO DE ALGUNS DISTINCTOS PROFESSORES
DA UNIVERSIDADE E DE OUTRAS ILLUSTRAÇÕES
DO NOSSO PAIZ

PUBLICAÇÃO MENSAL

Auctorisada pelo Excellentissimo e Reverendissimo Sr. Bispo Conde

---

TOMO 3.º

COIMBRA
Imprensa da Universidade
1873

BX
805
.R43
v.3

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

Emolumentos funerarios

Ainda que seja prohibido exigir cousa alguma como preço das honras religiosas prestadas aos defunctos, não é comtudo illicito receber esmolas, e até exigir certos honorarios legitimamente estabelecidos pelo costume ou pelos ordinarios. Concordam os auctores até que, independentemente de qualquer uso ou de qualquer constituição diocesana, quando a pompa funebre exceder os limites communs, está o parocho auctorisado para exigir emolumentos em relação com as honras prestadas.

O Ritual romano, depois de prohibir aos parochos e a outros ecclesiasticos fazerem ajustes com o fim de alcançar o quer que seja por occasião dos enterros ou anniversarios dos defunctos, ou de o exigir como preço das funcções sagradas, accrescenta: «Sed iis eleemosynis contenti sint «quae, aut probata consuetudine dari solent, aut quas Or«dinarius constituerit.» Recommenda até não omittir o emprego das velas na ceremonia, conforme o antiquissimo uso estabelecido na Egreja, evitando neste ponto tudo o que désse a conhecer parcimonia e inconveniencia: «Ca«veant item ne ejusmodi ritus omittatur, ac ne quid avare «aut indigne in eo committatur.» É portanto permittido exigir algum emolumento por occasião das exequias.

Mas os sagrados canones prohibem reclamar cousa alguma dos pobres, e o Rituàl romano quer até que os padres encarregados de lhes prestar os ultimos deveres, façam a despesa com as velas necessarias, quando na localidade não houver confraria que se encarregue d'estes

gastos ou que de outro modo isto se remedeie: «Pauperes «vero, quibus mortuis nihil aut parum superest, ut propriis «impensis humari non possint, gratis omnino sepeliantur, «ac debita lumina suis impensis, si opus fuerit, adhibeant «sacerdotes ad quos defuncti cura pertinet, vel aliqua pia «confraternitas si fuerit, juxta loci consuetudinem.»

Antes da sepultura é prohibido exigir os honorarios auctorisados pelo uso, ou pelas constituições ou pastoraes diocesanas. A congregação dos bispos e regulares declarou indecente que se retardasse o enterro com o pretexto de que os direitos funerarios ainda não foram pagos [1].

Para ter direito aos emolumentos funerarios, não basta assistir ao enterro e ahi orar em particular, dizendo o officio ou recitando outras orações; é mister unir-se ao canto funebre ou tornar-se util de qualquer maneira á ceremonia. Consultada a Congregação dos Ritos: «Utrum «parochus aliique sacerdotes exequiis mortuorum, officiis- «que quotidianis pro iisdem assistentes, teneantur per se «officium defunctorum persolvere, ita ut solummodo assis- «tentes et non cantantes vel psallentes fructus non faciant «suos? An vero sufficiat ut assistant et schola officium per- «solvat, ipsis interea pro suo libitu alias preces fundenti- «bus, v. g. breviarium recitantibus pro sua quotidiana obli- «gatione?—*Respondit*—»Affirmative quoad primam par- «tem, *negative* quoad secundam [2].»

O direito commum nada fixa sobre a quota dos direitos funebres. Esta quota, segundo affirma o Ritual romano, é determinada pelos usos locaes e estatutos diocesanos: «Quae «probata consuetudine dari solent aut quas Ordinarius «constituerit.» Tem portanto o bispo direito de fixar estes emolumentos, e o que exigisse o parocho fóra dos usos legitimos, sem o ter referido ao bispo e alcançado a sua approvação, seria recebido indevidamente e obrigaria á restituição.

[1] C. dos B. e R. 5 de maio de 1617 (Ferraris, *Sepultura*, n.° 169). D. S. C. do C. 15 de março de 1704 (Zamboni, *Cadaver*, § 4, n.° 14).

[2] D. S. C. dos Ritos de 9 de maio de 1857 (Craison, *Manuale tot. jur. can.*, tomo III, n.° 5356).

As nossas leis civis não reconhecem este direito aos bispos; e é mister que as tabellas de emolumentos parochiaes sejam approvadas pelo governo, como aconteceu com a tabella adoptada nas freguezias da cidade de Lisboa, que foi approvada pelo decreto de 8 de junho de 1844. Todavia ainda hoje em quasi todas as freguezias do reino, onde não ha tabellas approvadas pelo governo têm sido conservados os antigos usos com relação aos emolumentos funerarios; porque a Carta de Lei de 20 de julho de 1839, art. 9.º, mandou conservar as prestações dos freguezes estabelecidas por contracto ou por *costume legitimo*. O Codigo civil no artigo 1899, § 1.º, ordena que o testamenteiro, quando no testamento não haja disposição ácerca do enterro, funeral e suffragios respectivos, pague as despesas, que com isto se fizerem, conforme o costume da terra. São estes os termos do mencionado artigo: «Se o testador não especificar os deveres do testamenteiro, consistirão estes no seguinte: 1.º Em cuidar no enterro e funeral do testador, e em pagar as despesas e *suffragios respectivos*, conforme a disposição do mesmo testador, ou, *na falta d'esta, conforme o costume da terra.*» Vê-se, pois, que o Codigo com relação aos que morrem com testamento não aboliu os costumes locaes estabelecidos, em quanto a emolumentos funerarios, uma vez que no testamento não se faça disposição alguma neste sentido, e que se não exceda a terça da herança nos termos do artigo 1775. O artigo 2116 do mesmo Codigo, em opposição a este, declarando comtudo que a nenhumas despesas com suffragios por alma do fallecido estava obrigada a herança ou a terça d'ella, não tendo sido ordenadas em testamento, creou grandes difficuldades aos parochos, em cujas congruas tinham sido computados os suffragios por alma dos freguezes segundo os usos locaes; porque alterava essencialmente o arbitramento das congruas estabelecidas pela Carta de Lei de 20 de julho de 1839, e prohibindo a Carta de Lei de 8 de novembro de 1841 fazer-se qualquer alteração no arbitramento da congrua, não havia meio de indemnisar os parochos da perda que soffriam em resultado da disposição do mencionado artigo. O governo, attendendo pois a estes inconvenientes, pelo decreto de 27 de junho de 1870

suspendeu a execução do referido artigo do Codigo civil até á publicação da lei geral da dotação do clero.

Segundo o decreto de 8 de junho de 1844 e respectiva tabella, e o aviso de 27 de outubro de 1845, não podem os parochos levar emolumentos pelos enterros das pessoas desvalidas, e indigentes, e dos militares arregimentados e sobre tudo das praças de pret.

Vê-se que pelo artigo 884 do Codigo civil as despesas feitas com o funeral constituem um credito privilegiado sobre os moveis do defuncto. Mas convém aqui notar que é essencial que estas despesas tenham sido feitas conforme a sua condição e o costume da terra. Todavia, logo que torne a estar em plena execução o artigo 2116 do Codigo, este privilegio comprehenderá tão sómente as despesas puramente necessarias para o enterro, e não as que têm relação com as Missas e officios que têm logar depois.

O direito de receber emolumentos nos enterros e officios funebres pertence a diversas pessoas: são os parochos, que têm direito de presidir á ceremonia, os padres e empregados da egreja convidados a assistir a elles, as fabricas e as egrejas onde estas ceremonias têm logar.

Comprehende-se que cada um d'estes interessados poderia, se o julgasse conveniente, exigir individualmente a parte dos direitos funerarios que lhe pertencesse. Mas nada impede tambem que todos se intendam para reunir em uma só acção todos os pedidos.

«Os direitos do parocho e dos outros padres, diz Mgr. «Affre (*Abrégé d'administrat. tempor. des paroisses*, p. 93), «devem ser recebidos pelo parocho ou por outro membro «do clero, a não querer encarregar isso ao thesoureiro e «que este consinta. Os direitos da fabrica são recebidos «pelo thesoureiro. Os direitos dos empregados da egreja «são recebidos por elles mesmos, ou, se o preferirem, pelo «thesoureiro. O clero em geral obra prudentissimamente «evitando ter em seu poder os fundos da fabrica, ou o «dinheiro que pertence aos empregados da egreja. É o «meio de prevenir desastradas contestações. Comtudo os «individuos, que nisso não tiverem um interesse pessoal «seriam sem competencia para atacar a cessão, feita por «uma fabrica a parocho, de todos os direitos nos enter-

«ramentos e outros serviços retribuidos conforme a ta-«bella.»

O procedimento indicado por Mgr. Affre para a cobrança dos direitos funerarios em nada parece ser contrario ás prescripções canonicas. Pode por tanto seguir-se com toda a segurança de consciencia.

O Codigo administrativo portuguez no artigo 332, n.º III, classifica entre a receita ordinaria da fabrica o producto dos direitos, que a mesma por lei ou estylo for auctorisada a levar nos obitos. O decreto de 8 de outubro de 1835, art. 3.º e 4.º e a Decisão do Conselho de Estado de 20 de julho de 1863 expressam-se nos termos seguintes: «É «gratuita a conducção e enterramento dos mendigos, sol-«dados e todas as pessoas que não tiverem cem mil réis «de renda, e como taes não tiverem sido considerados no «recenseamento eleitoral. Os demais individuos estão su-«jeitos a uma retribuição arbitrada pela camara ou junta «de parochia, na proporção de seus haveres e rendimentos «classificados no recenseamento eleitoral, e com approva-«ção do governador civil em conselho de districto. Porém «estas taxas não podem ser impostas de modo que se con-«vertam em imposições indirectas, nem exigir-se, quando «o enterramento não se effectua no cemiterio a favor do «qual se exigem, porque isto equivaleria a um monopolio, «que a lei não auctorisa.»

A Carta de Lei de 20 de julho de 1839 não só auctorisa o parocho a receber as prestações dos freguezes, estabelecidas por contracto ou costume legitimo, e para as cobrar segundo o antigo costume (art. 9.º), mas tambem art. 16) auctorisa os thesoureiros para receberem aquelles emolumentos, que por uso se acharem legitimamente designados para elle.

Pelo que respeita ás leis da egreja lê-se nas *Analecta juris pontificii* (Fasciculus XXI, col. 116—118) «III. An «et quod jus spectat ad Praepositum (*parocho*) circa fun-«ctiones in ecclesia hospitalis peragendas et respectivam «emolumentorum participationem in casu? S. Congregatio «Concilii respondit ad III *affirmative*, et jus esse Praepo-«sito peragendi functiones solemnes diebus festivis hospi-«talis ac participandi pro rata de emolumentis in caeteris

«functionibus quibus alii sacerdotes interveniunt, 2 maii «1857.» A mesma Sagrada Congregação do Concilio em 12 de março de 1757 tambem deu a seguinte decisão: «An «sit locus exercitio jurium parochialium in seminario co«nimbricensi, seu potius constet de libertate ejusdem se«minarii in casu? S. Congr. respondit: — *Negative* ad «primam partem, *affirmative* ad secundam.»

O que até aqui temos dicto é só relativo ao caso de serem feitas as exequias na freguezia, onde o defuncto tinha o seu domicilio. Mas pode succeder que tenham logar em outra freguezia, já porque o morto ahi tenha em vida feito eleição de sepultura, já porque lá tinha jazigo de familia, ou porque, sendo ecclesiastico, tinha o seu beneficio nesta egreja, ou, finalmente, porque ahi existe alguma sepultura destinada para os clerigos. Quaes serão neste caso os direitos ou emolumentos funerarios? Haverá obrigação de pagar os direitos em duplicado, uns na freguezia, e outros na egreja onde se faz o enterro? Vamos expôr em primeiro logar o que é mister responder a estas questões segundo as regras canonicas; e depois diremos o que mais geralmente se practica em Portugal, e o que se deve pensar d'estes usos.

1.° No caso supra mencionado devem os direitos funerarios ser pagos á egreja onde se fez o enterramento, mas com a condição de que o que se chama *porção canonica* ou *quarta funeraria* seja entregue ao parocho da freguezia. São estas as palavras de Leão III, no capitulo *Nos instituta* I, *de Sepulturis:* «Nos instituta majorum «patrum considerantes, statuimus unumquemque in majo«rum suorum sepulturis jacere... Nulli tamen negamus «propriam eligere sepulturam et etiam alienam...; sed quia «dignus est operarius mercede sua, *tertiam partem sui «judicii*. illi ecclesiae dari censemus in qua caelesti pabulo «refici consuevit.»

No cap. VIII, do mesmo titulo, Lucio III diz: «Prae«sentium auctoritate statuimus ut, si aliquem parochia«norum vestrorum alibi contigerit eligere sepulturam, de «testamento ipsius *quarta* vobis portio relinquatur.» Poderia consultar-se ainda o cap. *Relatum* II, e o cap. *De his* IV, do mesmo titulo.

Esta quarta funeraria não era a mesma em toda a parte; era maior ou menor segundo os usos locaes. Podia consistir em metade, como se vê no capitulo *Relatum* II, *de Sepulturis;* na terça parte, como acabamos de ler no capitulo *Nos instituta;* ou simplesmente na quarta parte, como se diz no cap. supra citado *De his* VIII. O costume podia até auctorisar que passasse d'estes limites, ou que tivesse limites mais apertados [1]. Não obstante dava-se-lhe sempre o nome de *quarta funeraria.*

Relativamente a esta variedade de usos em quanto á quarta funeraria, diz-se no cap. *Certificari* VIII, *de Sepulturis:* «Unaquaeque provincia in suo sensu abundet, se«cundum rationabilem consuetudinem regionis, illa justitia «circa medietatem, vel tertiam, aut quartam partem pro «locorum diversitatibus attendatur.» Pensavam os canonistas que o costume de dez annos era sufficiente para estabelecer a quarta nos limites da metade ou quarta parte, mas que eram necessarios quarenta annos para a elevar acima ou reduzil-a abaixo d'estes limites [2].

A porção canonica pertence á egreja onde se devem receber os sacramentos, segundo o cap. *Nos instituta* já citado. Pertence-lhe até quando, durante a molestia, o defuncto se tivesse feito transportar com todos os seus haveres para o logar onde falleceu [3]. O contrario succederia se esta mudança de habitação se tivesse feito em quanto elle estava de saude; neste caso poderia ser enterrado no logar onde falleceu, quando até não tivesse adquirido nelle domicilio, se houvesse difficuldade em o tornar a levar para a sua freguezia, e nesta circumstancia não se deve a quarta.

A quarta tambem não pertence á egreja onde o defuncto tinha feito eleição de sepultura, nem áquella onde tem o jazigo de familia, quando o enterro se não faz nestes logares; e se um conego fosse enterrado no jazigo de seus antepassados, a quarta tambem não pertenceria á cathedral, ainda que nella houvesse um logar reservado para a sepul-

[1] Veja-se Ferraris, v.° *Quarta,* n.os 2 e 3.
[2] Bouix, *de Parocho,* p, 500.
[3] Clem. *Dudum,* e cap. *De his 4, de Sepulturis.*

tura dos seus conegos; mas sim antes ao parocho da freguezia onde o defuncto habitava. Com effeito a este parocho tocava administrar-lhe os ultimos Sacramentos [1]; salvo havendo posse e costume contrario em favor do cabido, relativamente aos seus vogaes [2].

Vejamos agora como devia estabelecer-se esta porção canonica: «Quarta funeralis (diz Ferraris [3]), debetur de «iis quae ratione funeris praebentur ab heredibus defuncti. «Cap. *Inter cunctos* I, *De Privilegiis*, inter Extrav. com«munes, Sixtus IV, const. incip. *Regimini*; S. Pius V, const. «incip. *Etsi mendicantium*.

«Funeralia de jure communi dicuntur quae ratione se«pulturae obveniunt, et quaecumque occasione funerum ad «ecclesiam perveniunt cum defuncti corpore. *Cap. Cum «liberum* V, et cap. *In nostra* X, *de Sepulturis* (sive ob«veniat, diz Leurenio [4]), antequam corpus in terra conda«tur, sive post, usque ad 30 diem, et quandiu fit memo«ria funeris, dum ex causa pluribus diebus post tumula«tionem fiunt exequiae cum magna pompa.»

«Quarta debetur (continua Ferraris), de omnibus intor«titiis et candelis, quibus defuncti cadaver in itinere ad «ecclesiam tumulantem associatur, nec non de omnibus «intortitiis et candelis, quae in eadem ecclesia circa cada«ver, vel etiam in altaribus in die funeris accenduntur. Sic «expresse .... Bened. XIII, Const. incip. *Romanus Pon«tifex.*» (Pode ler-se esta constituição em Ferraris [5].)

«Etiamsi funus non fiat in die tumulationis, sed ad di«versum diem... debetur nihilominus parocho quarta de «omnibus intortitiis et candelis quae circa cenotaphium... «et in altaribus ejusdem ecclesiae accenduntur. Sic ex«presse Bened. XIII, in cit. Const.... et jam alias declara«verat S. C. Episc. et regul. *In Senensi*, 3, aug. 1621.»

«Quarta autem non debetur de intortitiis et candelis

[1] D. S. C. do Concilio de 12 de maio de 1685, *ad III*, e de 26 de setembro de 1699. Veja-se Ferraris, v.° *Quarta*, n.° 11.

[2] D. S C. do Concilio de 16 de fevereiro de 1867. Acta Sanctae Sedis, vol. III, pag. 127.

[3] Ferraris, v.° *Quarta*, n.° 16.

[4] Bouix, *de Parocho*, p. 501.

[5] V.° *Quarta*, n.° 25.

«quas sacerdotes, etiam regulares, vel piarum sodalitatum «confratres, funus associantes, per viam deferunt, sic ex«presse Bened. XIII, ibid., et jam pluries fuerat declara«tum a S. Congr. Episc. et regul., et signanter 29, nov. «1588, et in *Firmana*, 5 martii, 1596.»

«Item quarta funeralis non debetur de Missis, legatis, «anniversariis, hisque similibus piis relictis ad favorem ec«clesiae tumulantis, vel exponentis a defuncto depositis «Sic expresse Bened. XIII, ibid.; et jam fuerat declaratum «a S. Pio V, Const... *Etsi mendicantium.*»

«Vela, sudariola et similes panni, non solum (*non*) peti, «sed nec etiam a sponte dantibus occasione funerum accipi «possunt a parochis: die enim 13 aug. 1718, in una «*Terrae Massae* Tuderdinae diocecesis, proposito dubio in «S. Congr. Concilii: *An sub quarta comprehendantur fru«mentum, pannum, sudariolum et cera quae accenditur «et extinguitur ante ecclesiam fratrum...* Responsum fuit: «*Comprehendi sub quarta funerali, frumentum et ceram, «non autem pannum et sudariolum*: et quoad *sudariolum*, «S. C. mandavit *illud amplius non auferri cum cadavere, «nec ab heredibus parocho consignari.*»

Lourenio neste ponto não está de accordo com Ferraris; pretende que a quarta se deva «ex iis quae legantur «sive dantur pro legendis missis: de armis, culcitra, quae «in feretro deferuntur...» É mister, segundo nos parece, seguir nesta parte a opinião de Ferraris, como sendo conforme ao que está expresso na Const. *Romanus Pontifex* de Benedicto XIII. Esta constituição não foi certamente feita senão para a Italia e ilhas adjacentes; mas esta restricção não obsta aqui: o fim do Pontifice nesta bulla foi obrigar á quarta todas as communidades sem distincções, tanto na Italia como nas ilhas adjacentes; em quanto que, fora d'estes limites, as communidades religiosas não são por direito commum obrigadas a pagar esta quarta, senão quando estavam em uso de a pagar quarenta annos antes do Concilio de Trento. É este o lado por onde se deve restringir á Italia e ás ilhas adjacentes as disposições da bulla, e não com respeito ao que ella diz para determinar a quota da quarta funeraria: nada indica que Benedicto XIII tenha querido fazer innovação nesta materia. A bulla deve

pois neste ponto entendes-se d'um modo geral e para todas as nações [1].

Na palavra *Sepultura*, n.º 249, cita Ferraris uma decisão da Congregação dos Bispos e regulares de 26 de abril de 1653, segundo a qual o chapeu do bispo pertence á egreja onde se fez o enterro.

Importa observar que, segundo a constituição *Alias* de Clemente X (13 de janeiro de 1672), é expressamente prohibido exigir a quarta em duplicado, ou ainda uma quarta mais consideravel do que o ordinario, quando as exequias têm logar em uma egreja de regulares. Pode ler-se esta bulla em Ferraris, v. *Quarta* n.º 27.

Observemos ainda que não é aos herdeiros que a quarta deve ser pedida, mas sim á egreja onde as exequias se celebram [2].

2.º São estas as disposições das leis canonicas relativamente aos direitos dos parochos quando as exequias têm logar fóra da freguezia. Entre nós ha obrigação de seguir nesta materia os usos e costumes locaes legitimamente consentidos, e approvados em cada diocese. Assim o ordenaram a Carta regia de 9 de abril de 1715, o decreto de 30 de julho de 1790, e a lei de 25 de junho de 1766, e a Carta de lei de 20 de julho de 1839, art. 9. Os nossos costumes variam bastante nas diversas freguezias do reino. Na maior parte das freguezias das dioceses do sul não recebem os parochos senão os emolumentos funerarios relativos á encommendação e acompanhamento; nas freguezias porém das dioceses do norte, além dos emolumentos relativos ao acompanhamento e encommendação do defuncto, recebem tambem os parochos emolumentos pertencentes aos suffragios, quer os freguezes morram com testamento, quer sem elle. Os primeiros denominam-se *offertas*, ou *oblatas*, os segundos são a paga das *ementas*, dos *officios*, *meios officios*, e esmolas das *Missas* tudo isto sob a denominação geral de *bem d'alma* ou *suffragios*. Posto isto, se o defuncto morre em outra freguezia, que não seja a

[1] Veja-se Ferraris, v.º *Quarta*, n.º 23, etc.

[2] Nota, em 2 de julho de 1728, S. Congreg. dos Bispos e Regulares em 14 de abril de 1615. Ferraris, v.º *Quarta*, n.º 35 e 36.

sum, é practica dividirem-se os emolumentos relativos aos officios pelos parochos das duas freguezias, fazendo-se em cada uma d'ellas meios officios. Se porém o defuncto morrer na sua freguezia, e lhe fizerem as exequias ou o enterramento em outra, os emolumentos funerarios pertencem todos ao parocho da freguezia do defuncto, quer provenham de suffragios quer não. Todavia as nossas leis civis afastam-se das canonicas, em quanto obrigam os herdeiros ao pagamento dos emolumentos funerarios, como se vê do disposto na cit. Carta regia de 9 de abril de 1715, e nos artigos 884, § 1.º, 1899, § 1.º e 2116 do Codigo civil e decr. de 27 de junho de 1870.

Tambem devemos notar que os usos e costumes das terras foram mandados observar relativamente ao funeral pelo artigo 884 do mesmo Codigo, e relativamente aos suffragios dos testadores, que os não designaram no testamento, pelo art. 1899, § 1.º Com quanto o artigo 2116 não obrigue a herança do fallecido á satisfação dos suffragios, não tendo sido ordenados em testamento, comtudo como já dissemos, foi suspensa a execução d'elle pelo decreto de 27 de junho de 1870, feito em dictadura e depois approvado pelas côrtes, e por isso tem-se por ora como não escripto.

Em quanto aos emolumentos funerarios não provenientes de suffragios, quando o defuncto se vai enterrar fóra da propria freguezia, pertencerão ao parocho d'esta, como se toda a ceremonia tivesse logar nella, ou deverão ser pagos tambem ao parocho da freguezia onde tem logar o enterramento, de sorte que os herdeiros tenham de pagar emolumentos duplicados, uns na freguezia do enterramento e outros na freguezia do obito? Será canonica esta practica? Poderão em consciencia exigir-se direitos em duplicado? —É o que passamos a examinar.

3.º A solução d'esta questão depende inteiramente dos dois seguintes pontos: 1.º poderá o costume abrogar as disposições das leis canonicas no que respeita á quarta funeraria? Poderá antes de tudo legitimar a exigencia de direitos funerarios duplicados? 2.º Os costumes que existem entre nós terão as condições necessarias para serem reputados legitimos?

1.º O primeiro ponto, relativo á abrogação da quarta, não parece offerecer difficuldade. Effectivamente não vemos que obste a similhante costume de estabelecer-se com todas as condições necessarias, tanto mais que as constituições diocesanas, sem duvida, tiveram cuidado em providenciar que haja para o parocho uma retribuição pelo acompanhamento do cadaver e pelo dobre dos sinos na freguezia [1]. «Consuetudines abrogari potest obligatio solvendi portionem canonicam seu quartam funeralem, casu quo sepultura fit in aliena ecclesia vel in sepulcro majorum.» (Doris, *Praelect. canon.*, tomo II, pag. 184.)

Ha mais difficuldade com relação á exigencia de direitos funerarios em duplicado. Os sagrados canones auctorisam a fazer eleição de sepultura e a fazer-se enterrar no jazigo dos antepassados; parece pouco justo que os herdeiros sejam condemnados a pagar direitos funerarios em duplicado pelo exercicio d'uma faculdade de que não podem ser privados. Julgamos comtudo que no caso em que a quarta funeraria esteja abolida o costume ou as constituições diocesanas podem legitimamente estabelecer um emolumento em favor do parocho, por occasião do acompanhamento do cadaver e do dobre dos sinos na freguezia, como substituição d'essa quarta; tanto mais que o emolumento pelo acompanhamento não se deve aos reitores e superiores da egreja onde tem logar a sepultura, pois que lhes não pertence reiterar esta ceremonia.

2.º O costume estabelecido em alguns logares de não se pagar a quarta funeraria terá as necessarias condições para ser reputado legitimo? É uma questão de facto a examinar em cada localidade. Para o estabelecimento canonico de similhante uso é necessario o decurso de 40 annos, pois que se tracta da abolição de um direito fundado sobre leis formaes da Egreja. Alem d'isto é mister que não tenha havido reclamação nem da parte dos superiores nem das partes interessadas. Pertence á cada qual indagar se estas

[1] No caso em que as exequias se façam nas egrejas dos regulares tem o parocho direito a fazer dobrar os sinos da freguezia, e bem assim os regulares têm direito igualmente de fazer dobrar os seus sinos (S. C. dos Ritos, em Gardellini, n.º 1217.)

condições existem no logar onde se acha. Mas uma vez que se reconheça existirem essas condições, não pode ter-se a consciencia tranquilla deixando de pagar este direito. Demais d'isto já vimos, em quanto ás casas religiosas, que fóra da Italia e das ilhas adjacentes, as unicas casas, que tivessem a pagar a quarta, exceptuando as convenções em contrario, eram aquellas que a pagavam 40 annos antes do Concilio de Trento [1].

Falta ainda examinar certas circumstancias particulares a Portugal que podem offerecer difficuldade. Sabe-se que o enterro nas egrejas se acha prohibido pelas leis civis. Demais, só as camaras municipaes têm o direito de ter cemiterios; por excepção tambem se concedem áquellas parochias ruraes, que por sua situação e circumstancias especiaes não podem fazer uso do cemiterio geral da cabeça do concelho. Ora os sagrados canones, auctorisando a escolha da sepultura em uma egreja extranha, evidentemente suppõe que essa egreja possue um logar onde se enterre. Sendo certo este ponto, e estando em Portugal as cousas relativas aos cemiterios no estado em que acabamos de dizer, poderá sustentar-se que ainda exista o direito de escolher sepultura? Não estarão ordinariamente auctorisados os parochos para não reconhecer este direito, e para exigir todos os direitos funerarios, ainda no caso de consentirem que as exequias tenham logar fóra da parochia?

Á primeira questão respondemos que evidentemente será mister exceptuar sempre o caso em que a escolha de sepultura recáia em uma parochia, que tem um logar de sepulturas distincto do logar que para este fim possue a parochia a que o defuncto pertence: porque a egreja effectivamente destina ás parochias os cemiterios dos concelhos. Logo nada se oppõe neste caso a que os canones tenham a sua integral applicação.

Á segunda questão respondemos que no caso de ter a egreja escolhido para o enterramento o mesmo cemiterio que a parochia do defuncto, se essa egreja for parochial, parece que devem ainda applicar-se os canones e consentir

[1] Veja-se Ferraris, v.° *Quarta*, n.° 23, etc.

os officios funebres nessa egreja. Tendo cada freguezia canonicamente direito a um logar de sepultura, o cemiterio commum é tanto o da egreja escolhida pelo defuncto, como o da sua egreja parochial. Em favor d'este modo de ver, cita Daris [1] differentes decretos da Congregação do Concilio, a saber: de 18 de dezembro de 1810, de 24 de março de 1821, de 16 de junho de 1824, de 26 de janeiro de 1833. Sentimos não ter o *Thesaurus resolutionum*, para verificar o alcance d'estes decretos, mas temos um, que foi publicado para a cidade de Jési, que vem em confirmação da nossa opinião, e que é citado por Boissonnet [2], no qual se estabelece que pode escolher-se a egreja onde deve fazer-se a ceremonia das exequias, até quando na cidade não haja mais do que um cemiterio commum ás diversas freguezias. Não deve porém perder-se de vista que a quarta funeraria pertence á freguezia do defuncto, quando escolhe sepultura em egreja extranha. Accrescentamos comtudo que a escolha da egreja em que deve fazer-se a ceremonia das exequias, sendo ordinariamente menos uma escolha do logar da sepultura do que uma preferencia, muitas vezes dictada pela paixão, dada á egreja ou a um parocho sobre outro, preferencia que pode ser a origem de lamentavel desintelligencia, poderia perguntar-se se não haverá aqui logar para pensar que o ordinario para obviar aos inconvenientes de taes escolhas, poderia estatuir que a escolha nesta hypothese não poderia effectuar-se sem a sua approvação?

Parece ao menos que poderia annullar este genero de escolhas, nos casos particulares, em que fosse certo que são inspirados por motivos injustos, e que não produziriam senão escandalo e dissensões desagradaveis. Nos casos particulares sabe-se que o bispo pode por si ou por quem bem lhe parecer presidir ás exequias, e tem toda a razão para exercer este direito no caso supposto.

Haveria mais difficuldades se uma egreja de regulares, de confrarias, de seminario, de hospicio, etc. ... tivesse sido escolhida para nella se fazerem as exequias. De or-

[1] *Praelect. canon.*, t. II. p. 183 e 184.
[2] *Dictionnaire des décrets*, v.° *sépulture*, § 2.

dinario estas egrejas não possuem cemiterios; o bispo, como já dissemos, podéria canonicamente auctorisal-as a possuil-o, e por conseguinte a unir a estas egrejas o cemiterio commum. Terá ordinariamente logar esta união? Ao menos parece-nos muito duvidoso. Logo é tambem muito duvidoso que a escolha da sepultura possa ter logar nas egrejas de que fallamos. Seria pelo menos necessaria uma licença especial da auctoridade competente, que póde nisto pôr as convenientes condições para resalvar os direitos dos parochos.

Observamos, antes de terminar, que a Congregação do Concilio muitas vezes tem declarado, que o parocho, que empregar violencia para impedir as exequias de terem logar em uma egreja, em que deveriam fazer-se, perderia todo o direito á quarta funeraria, e seria obrigado a restituir a essa egreja, não só o corpo do defuncto, mas tambem integralmente tudo o que tiver recebido pelo enterramento feito indevidamente [1].

O Symbolismo

O Symbolismo remonta á mais alta antiguidade; deu-lhe origem a fé dos povos [2]. Parece ser da propria essencia da religião, pois todas as religiões têm os seus symbolos. As

[1] Ferraris, v.° *Parochus*, art. 3, n.° 35.

[2] Não dizemos ainda bastante, affirmando que o symbolismo tem origem na fé dos povos. Tem o seu principio na propria natureza de Deus e na do homem. Deus em seus eternos decretos tinha resolvido crear o mundo para manifestar a sua gloria, mas entre as obras da creação era mister um ser intelligente, capaz de comprehender a sabedoria do Creador; e creou o homem. Todavia esta intelligencia, impedida pelos orgãos que deviam servil-a, não podia contemplar a Deus senão através do prisma da creação, só podia comprehendel-a por meio de symbolos *videmus nunc per speculum et in aenigmate*. Podemos por tanto fazer remontar o symbolismo acima do sexto dia da creação, porque já o dia annunciava ao dia a gloria e o poder infinito do Omnipotente, e a noite o annunciava á noite. Adão, abrindo os olhos á luz, logo comprehendeu esta mys-

ceremonias, que constituem o culto exterior não são mais do que symbolos, expressão do culto interior. As prostrações, as inclinações, os gestos, o incenso, a luz, as flores em grinaldas e em ramalhetes, as faxas, os ornamentos sacerdotaes, etc. etc. são outros tantos symbolos.

O homem depois de ter procurado tornar sensivel o seu pensamento e os seus affectos para com o seu Creador, quiz tambem tornar sensiveis por meio de figuras allegoricas os beneficios e o amor de seu Deus. Ente fraco e finito, procurou representar por formas o ente infinito e invisivel.

Já tinha empregado a dupla harmonia da poesia e da musica para soltar a sua alma da terra e eleval-a até ao throno do Eterno; já tinha prevenido os desejos do propheta, e depois de ter construido templos ou simplesmente erigido altares, tinha exclamado: «Abaixae os céos, e vinde «para o meio de nós.» Convencido de que Deus condescendia com os seus desejos, quiz que elle habitasse de um modo visivel os sumptuosos edificios, que tinha levantado em sua honra. Procurou nas obras da creação o que podia recordar-lhe seus divinos attributos. As mais das vezes representou-o sob a forma humana, porque o homem era a sua obra prima, a sua mais perfeita imagem; soube imprimir a essas formas humanas um caracter de grandeza, de poder e de majestade; depois para dar uma idéa das perfeições de Deus, de sua providencia, de sua justiça, de sua sabedoria, de sua bondade, etc., buscou em a natureza o que lhe pareceu mais proprio para recordar estes attributos. D'ahi a pouco viu-se apparecer a aguia armada com o raio aos pés da imagem sustentando um sceptro, outras vezes a mesma imagem tinha uma cornucopia, ou uma balança, etc. Tal foi a origem de todas as figuras allegoricas do paganismo, e ao mesmo tempo dos seus erros; multiplicaram-se os deuses á proporção das perfeições divinas,

teriosa linguagem. O firmamento mostrou-lhe a immensidade d'Aquelle que o céu e a terra não podem conter, o sol proclamou a sua gloria, a terra a sua bondade, todo o universo o seu poder e sabedoria; era tudo para elle outros tantos symbolos que lhe serviam de degráos para se elevar até a Deus.

e acabou-se por confundir o Creador com a sua imperfeita representação.

Não é isto bastante; todos os typos escolhidos em a natureza deixavam ainda alguma cousa a desejar; o homem veio por isso a crear monstros em sua imaginação. Então appareceram Janus com duas casas, Hecata triplicada, uma cabeça humana sobre um corpo de leão, etc. O indio multiplicou os membros dos seus idolos para indicar o seu poder, e deu-lhes uma cabeça de cavallo ou de elephante, symbolos de sua sabedoria e intelligencia; viram-se finalmente surgir todas essas divindades monstruosas, que não fizeram senão provar o delirio e fraqueza do homem.

Tinha-se tambem comprehendido a necessidade de involver com um véo os mysterios secretos do culto que se queria esconder dos olhos dos profanos, e que os iniciados só podiam conhecer. Portanto viu o symbolismo engrandecer-se o seu reinado pela admissão de certos signaes, figuras e caracteres, cujo sentido nem todos interpretavam.

Os egypcios tinham os seus hieroglyphicos sagrados, os chaldeos as suas sifras mysteriosas, as quatro letras, que entre os judeus exprimiam o nome de Jéhovah, eram de tal sorte respeitadas, que até já se não conhecia a pronuncia d'este nome sagrado; por outro lado os gregos, os romanos e os povos do norte não só tinham os seus emblemas e as suas allegorias mais conhecidas geralmente, mas tinham tambem os seus symbolos secretos. Alem do mysterio, que involve o symbolismo, devemos accrescentar que ha nesta linguagem alguma cousa que leva a alma á meditação, que lhe apresenta um quadro a preencher e um assumpto a desinvolver; as idéas parecem crescer e a imaginação lisongéia-se mais, porque o symbolo parece dar á sua actividade uma força creadora.

As parabolas que o Salvador tantas vezes empregava nas suas instrucções divinas não eram senão o symbolismo da linguagem; esta linguagem era mais apropriada ao genio oriental.

O symbolo é um signal sensivel, que exprime uma idéa nelle occulta, é uma imagem, que não deve ser unicamente considerada no sentido natural que representa, mas como designando outro objecto, o qual, por sua natureza, ou

segundo uma opinião admittida, tem relações com esta imagem. D'esta sorte o Cordeiro é o symbolo de Jesus Christo, cuja mansidão e paciencia elle imita.

Confunde-me muito frequentemente o symbolo, a figura, o emblema, a allegoria e o attributo; será isto sem motivo, ou será com razão? Devemos contentar-nos em confessar que as differenças que se estabelecem entre estas diversas expressões, são tão pequenas, que é licito confundil-as e designal-as com o nome geral de symbolo.

Didron, segundo Ampère, quer estabelecer uma differença entre estas diversas palavras, quer elle que o *symbolo* seja uma figura consagrada e quasi de *fé*, em quanto que a *figura* seja deixada á *opinião*. Não julgamos dever admittir esta distincção mais theologica do que grammatical: comtudo para fazer comprehender o pensamento do sabio iconographo, daremos um exemplo.

O Cordeiro paschal dos judeus *figura* o Cordeiro sem mancha, que expiou os peccados do mundo; mas como Jesus Christo foi designado sob este emblema pelas Sagradas Escripturas, torna-se este emblema em *symbolo*. Para evitar toda a incerteza, quando se quiz symbolisar Jesus Christo sob a representação de um Cordeiro, deu-se-lhe o nimbo crucifero[1] ou a Cruz da resurreição, ou simplesmente se lhe collocou uma cruzinha sobre a cabeça; são *os attributos* que o caracterisam.

O Bom Jesus de Matozinhos

Em frente do mar, duas leguas ao nascente do Porto, está a egreja do Bom Jesus de Matozinhos, cuja historia vamos publicar, servindo-nos para isso do que a similhante respeito escreveu o academico Antonio Cerqueira Pinto. Antes porém de nos dedicarmos a esse trabalho, parece-

[1] Nimbo é um ornato imitando ou representando a luz, que os pintores e os esculptores collocam em volta da cabeça das figuras.

nos importante dizer duas palavras sobre o estado actual d'aquelle templo, cujos melhoramentos claramente mostram que o zelo e a fé dos verdadeiros christãos têm sabido resistir incolumes ao combate das doutrinas irreligiosas dos tempos modernos, como outr'ora ás perseguições da antiguidade.

Aquelle que, ha cinco ou seis annos, visitou o sanctuario do Bom Jesus de Matozinhos, não o reconhece hoje por certo. As obras que nelle se têm operado e em suas dependencias, maravilham em extremo as differentes pessoas que alli concorrem, já nos dias da festa celebrada annualmente em honra do Senhor, já mesmo fóra d'isso.

Esta egreja tem passado, desde a sua primitiva fundação, por varias transformações, como se vê da historia que d'ella escreveu o citado academico; mas hoje, graças aos esforços das confrarias alli fundadas, pode classificar-se este templo como um dos mais sumptuosos e magnificos dos suburbios do Porto. E na realidade o seu aspecto é surprehendente! Um tanto acanhada outr'ora, a egreja hoje eleva-se com mais elegancia e grandeza. A esquadria, ennegrecida pelo tempo, apresenta-se similhando marmore, dando novo realce ao edificio.

Ás duas capellas, que alli havia, accrescentaram mais quatro. Nellas estão representados os crueis supplicios por que passou o Redemptor do mundo: a oração no horto, a prisão, o Senhor preso á columna, o *Ecce homo*, e o Senhor com a cruz. A sua esculptura é soberba; ennobrece os artistas que a executaram. O sanctuario do Bom Jesus de Braga, neste ponto, não lhe fica superior. Cabe ao Porto a gloria de dar artistas d'esta ordem. Mas para desfatigar o visitante da contemplação d'esta bella architectura, bastar-lhe-á descer a vista e espraial-a pelos lindos jardins caprichosamente feitos por entre os espaços medios d'estas seis capellas.

Ha uma rua no adro, toda calçada a mosaico, d'um bello effeito; outras lateraes e transversaes, ensaibradas e bastante espaçosas, tendo aos lados assentos de pedra assombrados por bonitas arvores, que hoje formam um delicioso passeio. Entra-se para o adro por quatro escadarias lateraes, sendo duas novamente feitas, que, além de

muito o embellezarem, tornam mais vistosa a entrada principal.

Antigamente havia juncto á egreja um chafariz que o desleixo e talvez o desamor de alguma gente pelas cousas publicas tinham deixado chegar a um estado deploravel: um devoto, porém, mandou removel-o: fez construir aos lados da dicta entrada, em vez d'um, dous chafarizes primorosamente acabados, que lançam de continuo agua em grande copia. Esta obra, deve-se aos esforços do sr. Gonçalves Corrêa, antigo thesoureiro da confraria.

O interior do edificio é majestoso e imponente. Uma das cousas que mais prendem a attenção são as columnas e as paredes pintadas a oleo, fingindo marmore. Nessas ultimas ha varios emblemas muito apropriados. Accrescentem-se a isto as novas alfaias que se têm feito, algumas de grande valor, e poder-se-á formar uma tal ou qual idêa sobre o grão de prosperidade que attingiu este templo, tão digno d'ella pela grande multidão de visitantes que têm a cada passo, e mormente pela admiravel affluencia de romeiros nos dias da solemne festa ao Bom Jesus de Matozinhos.

Este estado de prosperidade e riqueza, em que ao presente se encontra a egreja de Matozinhos, é devido: em primeiro logar á boa gerencia da meza que tem servido ultimamente a confraria; em segundo aos muitos e avultados donativos de alguns bemfeitores, taes como os ex.mos srs. commendador João José dos Reis, Manuel da Silva Sanctos, José Pinto d'Araujo, Ramos de Faria, e outros muitos de que infelizmente nos não recordamos. As quatro capellas que existem hoje de novo foram mandadas fazer a expensas d'estes quatro cavalheiros, isto é, cada um a sua. E finalmente em terceiro logar, ao zelo e actividade incansaveis do digno thesoureiro d'aquella confraria, o ill.mo sr. João Gonçalves Corrêa, a cuja boa gerencia se deve uma grande parte do esplendor a que tem chegado a egreja e a propria confraria.

Este senhor sobre tudo tem-se mostrado sempre infatigavel, e bem assim a confraria. É a este cavalheiro que se deve a acquisição de grandes esmolas, quer na localidade, quer no Brasil; e todas ou quasi todas as obras feitas na-

quella egreja, e suas dependencias, que têm sido emprehendidas por impulso seu. Todos estes cavalheiros são dignos de louvor por se terem consagrado a tão boas obras, não poupando esforços nem fadigas. Ah! se em todas as povoações houvesse cidadãos assim prestantes e zelosos pelo culto divino, sem duvida que uma boa parte dos nossos templos não estaria, como estão alguns, quasi em ruina. Causa até grande dor entrar em certas egrejas, e ver o desleixo e a incuria onde só se deveria ver o amor e o zelo ferventes. Matozinhos, porém, tem a dita de possuir em seu seio corações piedosos e verdadeiramente consagrados ao augmento e esplendor da nossa sancta religião. Honra lhes seja feita. Obras d'este quilate registramol-as sempre jubilosos, porque nos levam á convicção intima de que a religião do Divino Martyr não tem encontrado estorvos na sua marcha triumphante através da impiedade de todos os tempos.

Cumpre tambem não deixar desapercebido o nome d'um outro insigne bemfeitor, o ill.mo sr. José Mendes Fernandes d'Oliveira, natural de Sancta Maria de Sobre-Tamega, concelho de Marco de Canavezes. Este senhor, estando prestes a partir para o Rio de Janeiro, dirigiu (por carta existente em poder da mencionada confraria) uma humilde supplica ao Senhor Bom Jesus de Bouças, em que instantemente pedia a este Soberano Senhor lhe concedesse a graça de alli ajunctar com honra dez contos de réis, moeda forte, pelo que lhe promettia, logo que regressasse a Portugal, fazer uma solemne funcção na sua egreja, e dar-lhe de esmola a quantia de um conto de réis para ser applicada nas obras que a meza entendesse mais necessarias. A graça foi concedida e a promessa religiosamente satisfeita, como se vê da mesma carta, datada de 12 de março de 1854.

D'uma casa que alli ha, denominada dos milagres, projecta a confraria formar um estabelecimento de beneficencia, onde se possa ministrar o alimento do espirito á mocidade, bem como amparar a humanidade que soffre. Já não é sómente o espirito do culto divino que anima estes insignes bemfeitores: visam mais longe: querem instruir e guiar a infancia, consolar e alliviar os infelizes. São as

tres virtudes theologaes entrelaçando-se em reciproco abraço, como empenhada em arrostar contra os estragos d'uma sociedade facil em corromper-se [1].

I

A Providencia divina, que desde a creação do mundo destinou a grandes emprezas á nossa Lusitania, permittiu que o logar de Matozinhos, termo occidental da Europa na mesma Lusitania, e o primeiro das Hispanhas que recebeu a fé catholica, fosse, em premio d'isto, o deposito da sagrada imagem de Nosso Senhor, que, aportando nas suas praias, foi como que feliz annuncio de que Portugal havia de ser reino proprio de Christo.

Era sabido, pela invariavel tradição de muitos seculos, e por observação continua de multiplicados prodigios, que este apparecimento tivera logar no começo da primitiva Egreja, e isto por se terem perdido outras noticias pelas ruinas, que, entre varios incidentes, causavam as repetidas invasões dos barbaros na Hispanha. Esta opinião era baseada na tradição egualmente invariavel, de que Nicodemus fôra o artifice da referida imagem, ficando confusamente ignorado o anno de tão prodigioso successo. Segundo a mesma tradição esta imagem appareceu mutilada do braço esquerdo, não admittindo por muitos annos o supplemento, que anciosamente lhe repetiram os catholicos, até que, apparecendo o proprio braço e applicado reverentemente, se lhe uniu em forma, que não só ficou integralmente composto, mas sem mais indicio algum da precedente falta.

Estavam as cousas neste pé, sem nada mais se saber a respeito d'esta imagem, quando Antonio Cerqueira Pinto da cidade do Porto, academico supranumerario da Academia Real da Historia Portugueza, por occasião de estar venerando aquelle labaro, reparou que na base d'elle se

[1] Damos em uma nota o resumo da despesa que a confraria ha feito desde os annos de 1862 a 1866, para comprovar o zelo e actividade que tem presidido sempre em todos os negocios relativos á esta bem dirigida Irmandade.

achava gravado, em caracteres de arithmetica arabiga, a epocha de 162. Esta descoberta levou aquelle cavalheiro a suppor que estes algarismos talvez fossem uma memoria ou declaração da era do apparecimento do Senhor naquella praia. Como não tivesse outro meio de que lançar mão para investigar a verdade, recorreu a um seu amigo de avançada edade, que o informou de ter ouvido dizer a sujeitos seus ascendentes que a referida conta lhes parecia ser indicio do tempo em que aquella imagem havia apparecido nesta praia, como constava dos antigos cartorios das egrejas de Bouças e de Leça de Ballio, incendiados depois. Por esta notavel circumstancia concluiu A. Cerqueira Pinto que não só era proporcionada a tradição de haver sido Nicodemus o auctor d'esta imagem, senão tambem que o seu prodigioso apparecimento em Matozinhos succedera na era de Cesar de 162. Reflectindo depois melhor, reparou que de 162 tirando 38 annos, que ao nascimento de Christo precedeu a origem d'aquella era (pela qual se computavam em Hispanha os annos até 1383 e 1422, em que os reis D. João I de Castella e D. João I de Portugal estabeleceram se contassem pelo nascimento de Christo) veia a succeder este apparecimento no anno de 124 da era christã. E diminuidos d'elle tambem mais 34 annos não completos que Christo viveu no mundo até consumar a nossa redempção, vinha a mesma imagem a ter de esculptura 90 annos, ou pouco menos.

Nova duvida, porém, foi suscitada pela opinião do reverendo padre mestre, frei Raphael da Purificação, religioso capucho da provincia de Sancto Antonio do Brazil, e natural do mesmo logar de Matozinhos; o qual expozera que, entrando no dicto logar a fé e o baptismo, d'onde se diffundira a toda a Hispanha, na epocha de Christo de 46, por estes e outros fundamentos se persuadira que no anno de 50 é que fôra o apparecimento da referida imagem, vindo a ter alli 1683 annos, feito o calculo pelo do nascimento de Christo. Á vista d'isto tornou Cerqueira Pinto ao logar de Matozinhos, para examinar se haveria algum signal, inscripção ou outro qualquer vestigio, em que esta segunda opinião se fundasse, tanto no templo e padrão existente, como nas ruinas que ainda permaneciam do primitivo mos-

teiro de Bouças, onde por largos annos havia sido venerada esta imagem. Achou, porém, que na base d'aquelle padrão não havia gravada mais do que a referida epocha de 162, constando-lhe ao mesmo tempo, por fidedignos testimunhos, que noutro lado da mesma base estivera tambem gravado o n.° 50, até que pelos annos de 1726, brotando prodigiosamente uma fonte do mesmo padrão, na qual se têm feito magnificas obras, e renovando-se a golpes de picão aquella base, succedera por inadvertencia, apagar-se-lhe o n.° 50, ficando sómente conservada a epocha de 162.

Constou mais ao mesmo Cerqueira Pinto que sobre o arco da capella-mór do templo existente se achava tambem gravada a mesma epocha de 162; porém nos vestigios do antigo mosteiro de Bouças não encontrou cousa alguma pertencente a este ponto; de sorte que só na egreja e no padrão existentes se reconheceu repetidamente transcripta a era de 162, e decifrado tambem no padrão o n.° 50 sem outro algum caracter, letra, ou signal, que podesse servir-lhe de commento. Reparando, pois, que com algum fundamento haviam sido gravados na mencionada base aquella era e aquelle numero; certo tambem que na noticia d'este se não estabelecera a segunda opinião, mas unicamente na intelligencia de que, continuando em Jerusalem a perseguição, que contra a egreja movera Herodes Agrippa, se resolvera Nicodemus (que suppunha ainda vivo no anno de 50) a lançar ao mar, no porto de Joppe a referida imagem, por evitar nas correntes da agua as irreverencias da terra, conclue Cerqueira Pinto que aquella opinião do reverendo padre mestre não passara d'uma conjectura, movida da tradição antiquissima de que nos principios da primitiva egreja aportára a dicta imagem nesta parte da Lusitania. Em presença d'estes factos se manifesta pois com evidencia que foi na era de Cezar de 162 que aportou em Matozinhos a imagem do Senhor de Bouças.

Uma cousa digna de notar-se é a coincidencia que ha entre o referido n.° 50 e o numero de annos que decorreu desde que esta imagem aportou alli, até ao apparecimento do verdadeiro braço esquerdo; sendo muito natural que symbolisassem d'esta maneira a memoria do tão

prodigioso acontecimento. Ora, como nisto não ha contradicção repugnante, nem parece ter outra applicação historica mais congruente e mais conforme ás antiquissimas tradições, se conclue ser esta a mais verdadeira intelligencia d'uma e d'outra conta. Nem contra esta intelligencia pode obstar o achar-se a era de 162 em algarismos de arithmetica arabiga, que dos tempos do dominio sarraceno ficou introduzida em Hispanha, e não em caracteres da latina, que do dos romanos se practicava nella havendo na continuação do seu imperio succedido aquelle prodigio; porque o padrão, em que se acha gravada, é já reformado, e segundo refere Jorge Cardoso, foi em 1542, ou 1550, como suppõe Manuel Tavares de Carvalho, que a Universidade de Coimbra erigiu o novo templo, sendo por esta razão que tambem a epocha d'este se acha decifrada da mesma sorte sobre o arco da capella mór.

A razão de se gravarem, e só por algarismos estas repetidas memorias na egreja e no padrão existentes, parece que procedeu de que ao mudar da Egreja, e ao renovar o padrão, se expressou num e noutro edificio o mesmo que nos antigos se havia delineado, que tudo estaria em caracteres e numeros romanos do primitivo tempo em que haviam sido transcriptos, formando-se depois em algarismos arithmeticos: e, como nos antigos monumentos não havia inscripção alguma que os declarasse, e tinham desapparecido em alguns incendios as memorias dos cartorios, entendendo-se que sem duvida continham mysterio, posto que já então ignorado, os descreveram da mesma sorte que no padrão e no templo os tinham achado, e só com a differença do estylo introduzido então.

Nos antigos edificios achavam-se gravados sem inscripção alguma aquelles monumentos, porque, como tinham sido formados nos tempos da primitiva Egreja, em que não se permittia aos catholicos a publica ostentação das cousas sagradas, e sómente lhes concediam os oratorios, e templos, que constam das historias, foi-lhes preciso accommodarem-se então á disposição do tempo, descrevendo unicamente quasi em enigma, os numeros referidos. E como os numeros de conta, ainda que estivessem publicos no mencionado padrão, não tendo inscripção que os decla-

rasse, eram indifferentes a varios sentidos, por isso os catholicos os descreveram sem mais exposição; mórmente ficando nelles e em seus descendentes conservada, por invariavel tradição, a memoria do que significavam os dictos numeros. E ainda que a intelligencia d'elles fosse escurecendo ou confundindo, na larga serie dos seculos que se seguiram, pelas varias invasões de dominios barbaros, comtudo a constante tradição não se apagou na sua principal substancia, por sempre haver em Matozinhos successivas descendencias dos seus primitivos catholicos; e como a tradição principal concorda até nas circumstancias particulares com a exposição dos monumentos decifrados, parece-nos se lhes não pode applicar historia mais genuina e intelligencia mais verdadeira.

Pela experiencia de muitos seculos se tem conhecido ser o logar de Matozinhos, isto é, onde está collocado aquelle padrão, o verdadeiro sitio d'um e outro milagroso apparecimento. Demais, parece que o dedo da Providencia assignalou aquelle logar de forma a tirar a menor duvida a este respeito: defronte do padrão ia a entrar pelo mar uns escabrosos rochedos, a que o vulgo denomina *Leixões*; quando o mar se encapella e as ondas embravecidas vêm desfazer-se em espuma de encontro áquella massa granitica, nunca se viu que alli houvesse naufragio; pelo contrario, aquelle sitio, horrivel á vista, tem sido sempre um seguro asylo a toda a embarcação, que de proposito encaminha o rumo a este admiravel abysmo para buscar a salvação, que desesperava de encontrar noutra parte.

O vulgo—caso notavel!—dá tambem o nome de *Espinheiro* a este sitio: porque, se num espinheiro abrazado ostentou Deus com Moysés admiraveis prodigios, reconhecendo o escriptor sagrado que elle, ardendo em chammas, se não reduzia a cinzas, neste, não revestido de incendios, mas de crystallinas espumas, admiram sempre os catholicos que por haver nelle surgido a imagem sancta de Deus humanado, encontra sempre alli o verdadeiro christão um porto seguro, um abrigo certo ás furias do Oceano.

(*Continúa*) A. Gomes Pereira.

O Confessionario e a Sagrada Meza

CAPITULO XVIII

Algumas observações practicas

(Continuado de pag. 551)

1. É util mostrar ao menino o affecto paternal que por elle devemos ter; até no modo como lhe fallamos não convém dizer ao menino: *Senhor*, mas sim chamal-o pelo seu nome de baptismo, ou então empregar expressões carinhosas, taes como: *Meu filho, meu menino, meu querido menino*, etc. Não achamos que seja util tractar as crianças por *tu*. O respeito alia-se naturalmente á affeição, e o menino tem todos os direitos ao respeito.

2. Para levar o menino a descobrir os seus peccados, serve de muito trazer-lhe á memoria o pensamento da morte: Quem sabe se *morrerá esta noute. E se morrer* não terá alguma inquietação, algum peccado que *nós* não tenhamos confessado *completamente?*

3. A acção de graças dos meninos, depois da communhão, deve ser breve: um quarto de hora é muito sufficiente, tambem se lhes não deve exigir muita actividade *interior*. O melhor é que recitem em voz alta os actos, com os quaes se identifiquem. A devoção do rosario tambem é uma excellente acção de graças.

4. Que dilatação do coração é o fructo ordinario da communhão! É afastar-se do espirito suave de Jesus Christo, reprimir a expressão das crianças nos dias em que commungam. Os brinquedos, mesmo ruidosos, não prejudicam a sua devoção. Vale mais sacrificar um pouco, segundo fôr necessario, os interesses accidentaes da piedade do que comprometter os interesses essenciaes da alma do menino, tornando-lhe odiosa, ou menos attrahente a frequentação dos Sacramentos. Jesus Christo para ninguem é exigente, mas principalmente para as crianças é todo suavidade. *Sinite parvulas venire ad me et nolite prohibere eas!*

«Na Egreja primitiva, na qual todos commungavam todos os dias, diz S. Francisco de Salles, julgais que por isso ficavam de braços cruzados?... De duas cousas sómente deve guardar-se o dia da communhão: do peccado e das voluptuosidades e prazeres procurados, porque para os que são necessarios ou que se acceitam por uma honesta condescendencia não ha prohibição naquelle dia, antes pelo contrario são aconselhados debaixo da observancia de uma doce e sancta modestia. Não, não quererei abster-me de ir a uma festa, ou a uma assembléa nesse dia, se para isso for rogado...»

E S. Francisco de Salles quando escrevia estas linhas, não era um simples collegial, era bispo. O espirito dos sanctos é sempre o espirito de Jesus Christo.

5. O confessor deve inspirar ao menino uma devoção filial para com a Sanctissima Virgem Maria, e para com o glorioso S. José poderosissimos protectores da castidade.

As duas orações seguintes attrahem sobre as crianças graças especiaes de protecção: são conhecidas com os nomes de Oração do P. Zucchi, e Oração efficaz:

Oração do P. Zucchi

Ave Maria, etc. Oh! minha soberana, Oh! minha Mãe, eu me offereço inteiramente a vós, e para vos provar a minha dedicação, eu vos consagro hoje meus olhos, meus ouvidos, minha bocca, meu coração, e todo o meu corpo, pois que vos pertenço. Oh minha boa Mãe, guardae-me defendei-me como vosso bem, e vossa propriedade.

(100 dias de indulg., uma vez por dia. Pio IX, 1851.)

Nas tentações: Ó minha soberana, Ó minha Mãe, lembrae-vos que vos pertenço; guardae-me, defendei-me como vosso bem, e vossa propriedade [1].

(50 dias de indulgencia, cada vez.)

[1] Oração do P. Zucchi, 8.ª edição. Este pequeno livro de 64 páginas in 32, contém narrações cheias de interesse que demonstram a efficacia da oração *Oh! minha soberana*

Oração efficaz

S. José, que sois pae e protector das virgens, fiel guarda a quem Deus confiou Jesus, a propria innocencia, e Maria, a Virgem das Virgens, eu vos supplico por Jesus e Maria, por esse duplo deposito que tão caro vos foi, fazei com que, reservado de toda a mancha, innocente nos meus pensamentos, puro de coração, e casto de corpo, sirva constantemente a Jesus e Maria com uma perfeita castidade. Amen.

(100 dias de indulgencia, uma vez ao dia. Pio IX, 1863.)

6. Em fim nunca será demasiado o recordar ao menino que um anjo é a sua guarda, que o olhar d'aquelle espirito celeste o acompanha por toda a parte, não o deixando nem de noute nem dia, nem mesmo na hora do peccado. O culto respeitoso de reconhecimento e amor, para com o sancto Anjo da Guarda, é um dos meios mais efficazes para preserverar a castidade das crianças.

Oração do sancto Anjo da Guarda

Anjo de Deus, que sois o meu fiel guarda e aos cuidados de quem eu fui confiado pela bondade suprema, dignae-vos durante este dia (á noute, diga-se, durante esta noute) esclarecer-me, guardar-me, conduzir-me e governar-me.

(100 dias de indulg. cada vez. Pio VI.[1])

Aspiração efficaz nas tentações

Doce coração de Maria, sede a minha salvação!

(300 dias de indulg. cada vez. Pio IX.)

(Conclusão).

1.ª Consulta

F., que vivia em desharmonia com seu parocho, requereu ao sr. bispo para satisfazer a desobriga paschal e sua fa-

[1] Confessional et la Sainte Table par le P.e L. J. M. Cros.

milia com um parocho visinho, e ser considerado freguez d'este parocho; o sr. bispo deferiu o requerimento.

Pergunta-se:

1.º O parocho visinho devia ou podia vir fazer a visita pela Paschoa, a que chamam tirar o folar, a casa do supplicante com a Cruz e apparatos do costume dentro de freguezia alheia, qual é a do supplicante?

2.º Se o supplicante ou sua familia adoecer, pode o parocho visinho trazer-lhe o Sagrado Viatico da sua Egreja.

3.º Se o supplicante morrer ou sua familia pode o parocho visinho vir acompanhar o cadaver solemnemente para a sua egreja, practicando taes actos em freguezia extranha; ou como deve entender-se o despacho que manda considerar o supplicante freguez d'outra freguezia?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não podia; porque o prelado, como já mostrámos na resposta que demos no tomo II, da *Revista* pag. 521, não fez mais do que auctorisar F. a satisfazer o preceito quadragesimal com um parocho visinho, mas não o subtrahiu á jurisdicção parochial do parocho do domicilio, porque para isto seria necessario que tivesse alterado o limite do territorio da freguezia. Por tanto, em virtude do despacho do prelado, F. não deixou de ser parochiano do parocho do seu domicilio para todos os effeitos, tem apenas a faculdade de receber os Sacramentos em outra freguezia.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Certamente, se esta faculdade se achar incluida na auctorisação concedida pelo Prelado ao parocho visinho. (Craisson, *Manuale tot. jur. can.* tomo II, n.º 1384.)

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Se F. morrer, não pode vir o parocho visinho acompanhar o seu cadaver e leval-o para a sua egreja, porque não é seu freguez, como provámos na mencionada resposta

a pag. 521, do tomo II, da *Revista*. O despacho do Prelado deve simplesmente entender-se como auctorisação para receber os sacramentos na freguezia visinha.

2.ª Consulta

Em certa diocese foi estabelecido haver em algumas, ou quasi todas as parochias de certas freguezias primeiro e segundo parocho; aquelle como cabeça e responsavel pelo comprimento de todas as obrigações que impõe o ministerio pastoral; e este como coadjutor sujeito ás determinações d'aquelle, que é pastor propriamente dicto; sendo comtudo considerado não só como coadjutor amovivel, mas cura titular, por isso que tem rendimento annual pago pelo thesouro publico, correspondente aos seus serviços. Ao segundo é de costume não immemorial serem passados os provimentos com onus de celebrar Missa *pro populo* nos dias de preceito e dias sanctos supprimidos; por isso que é de urgente necessidade saber-se:

1.º Se este por causa da congrua, que recebe pelo seu officio, e em virtude das determinações do ordinario prescriptas na provisão está obrigado a celebral-as?

2.º Se aquelle que até então não satisfez a uma tal obrigação tem de dizer de futuro tantas quantas omittiu.

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Está obrigado a dizer Missa *pro populo*, nos dias de preceito alternadamente com o primeiro parocho. Os fundamentos d'esta nossa opinião foram expendidos na pag. 512, do II tomo, da *Revista* resp. 2.ª, onde pode tambem ver-se o D. S. C. do Concilio de 30 de julho de 1763, §§ 4 e 5.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Com quanto a obrigação imposta aos parochos de cele-

brar Missa *pro populo* seja pessoal, conforme declarou a S. C. do Concilio em 25 de setembro de 1847 (D. Bouix *de Parocho* p. 587), e o parocho, quando por ignorancia, erro, ou negligencia tiver deixado de applicar a Missa *pro populo* esteja obrigado a supprir as omissões que tiver feito (*Praelect.* S. Sulpitii, n.° 223), todavia é certo que no caso presente os dois parochos são solidarios na obrigação da applicação da Missa *pro populo*, que é uma só, não obstante serem dois os parochos. Portanto, uma vez que um dos parochos satisfez constantemente a obrigação da Missa *pro populo*, o outro que não tenha applicado *pro populo* Missa nenhuma, não fica obrigado a dizer de futuro tantas Missas, quantas omittiu; porque a Missa *pro populo* não faltou nos dias de preceito, o que faltou foi a divisão alternada da obrigação entre os dois parochos na forma do D. S. C. do Concilio de 30 de julho de 1763, §§ 4 e 5, que acima citámos. Aquelle pois dos dois parochos que deixou de celebrar as Missas *pro populo*, a que era obrigado em virtude da sua provisão, tem sómente de satisfazer ao outro o damno que lhe causou, fazendo-o applicar *pro populo* o duplo das Missas, que lhe pertenciam.

3.ª Consulta

1.° Deverá o parocho fazer abatimento de decima aos fóros do seu passal?

E não o devendo fazer, deixando os emphyteutas em seu poder a importancia dos certificados, deverá o parocho recorrer ao administrador do concelho, e estará na alçada d'este o compellil-os ao pagamento da decima, cujos certificados o parocho recusou acceitar?

2.° Obrigará a lei os parochos a registarem na conservatoria os fóros do seu passal, e será elle obrigado a essa despesa, ou a junta de parochia?

3.° Na falta de titulo, será bastante para se fazer o registro na conservatoria uma certidão authentica extrahida da matriz predial?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

O parocho não está obrigado a fazer abatimento algum de decima ou contribuição predial aos foreiros do seu passal, porque, comquanto a portaria de 12 de fevereiro de 1840 declare que aos parochos compete o exercicio dos direitos dominicaes annexos ao dominio directo dos bens da sua Egreja, e o Codigo civil no artigo 1675, § unico, imponha ao senhorio directo a obrigação de abonar ao foreiro as contribuições lançadas ao predio, na parte correspondente ao fôro, comtudo o decreto com força de lei de 31 de dezembro de 1852, art. 9.º, n.os 1 a 7, e a carta de lei de 15 de julho de 1857, art. 2.º, §§ 1.º, 2.º, 3.º, isentam da contribuição predial «os *passaes*, ou casas de re«sidencia dos parochos, pertencentes ás parochias, ou ás «collegiadas extinctas, e os outros bens cujos rendimentos «sejam computados no arbitramento das congruas.» Alem de que o mesmo decreto expressamente ahi declara isentos de contribuição predial «os *fóros, censos e pensões* e outros «quaesquer encargos, com que os predios se achem onera«dos, que forem pagos á fazenda nacional ou fizerem parte «das *congruas dos parochos*, ainda que os predios sobre «que recaiam sejam sujeitos á mesma contribuição.» Portanto não tem o parocho obrigação de fazer abatimento algum de decima ou contribuição predial aos foreiros do seu passal.

Quer o parocho acceite quer não o certificado da contribuição predial relativa aos fóros do seu passal, em vista das leis, que citamos, não pode ser compellido a pagar cousa alguma, nem lhe pertence obrigar os foreiros; é isto obrigação puramente do escrivão de fazenda. Se o escrivão de fazenda tiver lançado contribuição predial dobrada, collectando por esta forma o dominio directo dos fóros do passal, deve o parocho reclamar, por ter sido collectado sem fundamento algum, e pedir o beneficio da restituição, nos termos dos artigos 10 da carta de lei de 30 de junho e 219.º das instrucções de 7 de agosto de 1860.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Pertence ao parocho registrar na conservatoria os fóros do seu passal, por ser a pessoa a favor de quem se acham constituidos, como expressamente o declara o regulamento do registro predial approvado por decreto de 14 de maio de 1868 art. 120, onde se lê: «Os onus reaes (Codigo civil «artigo 949, n.º 2.º) serão registrados por parte d'aquelles «a favor de quem se acharem constituidos sobre cada um «dos predios sujeitos aos mesmos onus.» Com quanto o Codigo administrativo no art. 308, considere isentos da administração da juncta de parochia os passaes e casas de residencia dos parochos, comtudo no artigo 319, n.º 1, declara despezas obrigatorias da junta de parochia as despezas de conservação e reparo da Egreja parochial e suas dependencias, e a portaria de 10 de outubro de 1840 declarou que nestas despezas se comprehendiam os concertos mais consideraveis, ou extraordinarios da residencia parochial. Ora ninguem pode duvidar que o passal é uma dependencia da Egreja parochial tanto como é a casa de residencia, e que a despeza com o registro é uma despeza com a conservação do dominio directo da mesma sorte que outra qualquer despeza com o concerto para conservação da residencia parochial, porque sem o registro da emphyteuse não produzem os direitos prediaes effeito algum para com terceiro, isto é, acabam os fóros relativamente a terceiros, perdendo-se o dominio directo sobre os bens do passal. Assim se deduz do art. 951 do Codigo civil, onde se lê: «A falta de registro dos titulos, *e direitos a elle su«jeitos*, não impede que sejam invocados em juizo entre «as proprias partes, ou seus herdeiros ou representantes; «mas para com terceiros os effeitos de taes titulos ou di«reitos só começam desde o registo § *unico*. Exceptuam-se «do que fica disposto na ultima parte d'este artigo a trans«missão de propriedade immovel, quando esta for indeter«minada.» Em vista pois do que temos exposto, entendemos que a despeza com o registro dos fóros impostos no passal, sendo, como é, depeza com a conservação do dominio directo do passal, é da obrigação da junta de parochia

e não do parocho, em vista do que dispõe o Cod. Adm. art. 319, n.º 1.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO:

Na falta de titulo pode o registro dos fóros ser feito, ou por certidão authentica extrahida da matriz predial, provando a existencia do fôro, censo ou quinhão, ou por publica forma dos recibos dos ultimos tres annos, sendo estes recibos apresentados ao tabellião pela pessoa que pagou, ou por instrumento de justificação de posse. Assim o declarou o regulamento do registro predial de 14 de maio de 1868, art. 284, § 2.º

4.ª Consulta

1.º Para pôr em practica e resolver de prompto tudo o que se determina nos artigos 17, 18, 19 e 20 e seus §§ do decreto de 2 de abril de 1862, não posso mais uma vez deixar de recorrer á muito auctorisada opinião da *Revista das Sciencias Ecclesiasticas* ácerca do conteudo nos referidos artigos e §§, e muito especialmente no que tracta das legitimações *per subsequens matrimonium*.

Tenho em meu poder um requerimento fundamentado nas certidões de baptismo dos filhos illegitimos e na do casamento posterior dos paes, em que estes pedem ao seu ordinario que auctorise o parocho, ou a fazer á margem dos respectivos assentos dos dictos filhos a competente nota de legitimação *per subsequens matrimonium*, ou a abrir novos assentos nos livros do anno corrente; e o ordinario, remettendo ao vigario geral o requerimento dos supplicantes com os referidos documentos, proferiu o seguinte despacho: — Pode o reverendo parocho de... abrir assento de legitimação *per subsequens matrimonium*, constando da identidade das pessoas; e lançará as respectivas notas, que, tambem por copia, remetterá á camara ecclesiastica — F.

Como se vê, o caso proposto é identico ao da minha consulta sob o numero 11 do mez de agosto de 1871; o que não são identicos são os despachos, porque o d'aquelle mandava abrir novos assentos nos livros de baptismo do anno corrente, e o d'este manda abrir assentos de legitimação *per subsequens matrimonium*.

Bem sei que, depois das muito bem elaboradas respostas ás minhas consultas, publicadas no numero 9 do anno corrente, nem uma, nem outra cousa se póde fazer; mas como o despacho foi proferido pela auctoridade superior, e o parocho deve obedecer, como muito bem alli se aconselha, pergunto agora: se devo nos assentos, que abrir nos livros de reconhecimento e legitimação, redigir o modelo nos termos seguintes:

Aos *tantos* do mez de *tal*, do anno de... nesta minha residencia de... compareceu *Fulano*, casado com *Fulana*, munido d'uma portaria do ex.^{mo} vigario geral, na qual me auctorisa a abrir o presente assento de legitimação, *per subsequens matrimonium*, dos seus filhos baptisados nesta... em *tantos* de *tal*, como consta do respectivo livro, e cujos assentos são do teor seguinte... (Devo transcrever, depois d'este preambulo, ou outro qualquer que v. julgue mais apropriado com a lei e que possa evitar questões *verbo ad verbum*, tanto os assentos dos baptismos dos dictos filhos; como o do casamento posterior d'elles paes, ou tão sómente o d'aquelles?)

E depois da transcripção ou não-transcripção dos referidos assentos, como se deverão terminar os assentos das legitimações, ordenados nestes casos por auctoridade superior? E tornar-se-ha tambem preciso que os paes assignem os referidos assentos, que neste livro se abrirem, e que as testemunhas assignem com o parocho? E em que termos ha de ser concebida a nota que se deve lançar á margem dos assentos primitivos? E quando as legitimações forem de dous, tres, quatro ou mais filhos do mesmo pae, poder-se-ha abrir só um assento, ou tantos, quantos os filhos que se pretendem legitimar?

2.° Todas as vezes que os contrahentes tiverem tido filhos no estado de solteiros, e depois, mais tarde, se realisarem o seu casamento, deverá o parocho — concluido e

assignado o assento de casamento — auctorisado pelo artigo 16 do decreto de 2 de abril de 1862, accrescentar — mesmo como complemento necessario para o cumprimento do artigo 19, o que v. diz no modelo 39 do *Manual de Direito Adm. Paroch.*, a pag. 241, 1.ª edição? E da essencia dos artigos do referido decreto deduzir-se-ha para os parochos obrigação legislativa de saber se os contrahentes, antes da celebração do sacramento matrimonial, houveram ou não filhos? E no caso de existirem estes, e de terem sido baptizados, deverá elle parocho sempre remetter cópia authentica do reconhecimento que tiver lavrado, após o assento do casamento, ao seu prelado, ou ao da diocese extranha, tudo, como se determina nos modelos 36, 37, a pag. 244 e 245 do dicto *Manual?* Mas dado o caso que o não façam no acto da celebração do sacramento matrimonial, nem tenham similhante obrigação, e não o podendo fazer depois por seu motu proprio, como v. diz na resposta á 10.ª consulta, a pag. 413 do n.º 9 de 9 de junho do anno corrente, como se deverá depois, mais tarde, requerer ao prelado; e que documentos serão necessarios para basear a petição? E supposto que estes artigos não imponham aos parochos preceito legislativo, não seria conveniente, e até de maxima utilidade, que os prelados ordenassem a elles parochos estas declarações expressas nos modelos 32... 37, desde pag. 241 até 245?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Como se vê da consulta o despacho do ordinario não é imperativo, mas sim apenas facultativo na parte relativa á abertura do assento de legitimação *per subsequens*; porque diz elle: *Póde o R. Parocho de... abrir assento de legitimação per subsequens matrimonium*, e portanto entendemos que o parocho póde deixar de abrir tal assento, não só por ser contra o disposto no decreto de 2 de abril de 1862, mas tambem porque, se o prelado quizesse ordenar a abertura do assento, não usaria da expressão *póde*,

mas sim diria no seu despacho: *O R. Parocho de... abrirá assento de legitimação per subsequens matrimonium.* Não ha aqui desobediencia, porque o prelado não ordenou, e ainda quando ordenasse, o parocho na qualidade de inferior tinha o direito de fazer uma respeitosa replica ao despacho do seu prelado, expondo a duvida que tinha em abrir o assento, em razão de se lhe oppor o decreto de 2 de abril de 1862, artigo 19.°, fundamentando a sua replica com o que dissemos em a nossa resposta da pag. 88, 396, 398 e 400 do tomo II da *Revista*. So depois de nova ordem ou despacho do prelado é que o parocho deveria obedecer. Não é desobedecer oppôr uma duvida ao cumprimento da ordem do superior, é isto até um excellente meio não só de salvar a responsabilidade do inferior mas tambem de conseguir-se que o superior reforme o seu despacho, e se evite ás vezes que por um acto menos reflectido deixe de cumprir-se a lei pelo modo nella prescripto. Posto isto não podemos dar modelo para um assento, para o qual não encontramos logar no decreto de 2 de abril de 1862. Pelo que respeita á nota que o Ordinario manda lançar á margem dos assentos primitivos dos baptismos dos filhos legitimados *per subsequens matrimonium*, nos termos do artigo 19.° do decreto de 2 de abril de 1862, no caso que os filhos não tenham sido reconhecidos no assento do matrimonio; para dar cumprimento ao despacho é necessario que o parocho lance pouco mais ou menos uma nota como a que se encontra no modelo n.° 33, do *Manual de Direito Adm. Paroch.* (3.ª edição, pag. 242), ou por estas palavras *Declaro que o individuo, de que tracta este assento, foi legitimado pelo matrimonio de F... e F... como consta do assento n.°... do livro de registro de casamentos d'esta freguezia, relativo ao anno de... Fiz esta nota em virtude do despacho do ex.mo Prelado d'esta diocese de... de... de 1872. — O parocho F...* — Comtudo entendemos que, não tendo sido reconhecidos os filhos no assento de casamento, é hoje inutil esta declaração feita á margem do assento de nascimento, em vista do que dispõe o art. 119, n.° 1.°, do Cod. Civil. Entendemos pois que o parocho sem desobedecer ao despacho do seu Prelado póde, ou replicar e esperar novo despacho, ou lançar simplesmente as notas

marginaes juncto aos assentos de baptismo nos termos do art. 19.º do decreto de 2 de abril de 1862, e não abrir o assento de legitimação; porque a primeira parte do despacho é puramente facultativa.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

O parocho deve, em seguida ao assento de casamento, fazer a declaração de legitimação de filhos illegitimos, quando os paes o requerem: 1.º porque em vista do artigo 119, n.º 1.º, do Cod. Civil sem esta declaração não póde o matrimonio legitimar os filhos illegitimos; 2.º porque sem ella o assento de casamento com legitimação *per subsequens* ficaria incompleto, pois d'elle não constava do acto solemne e positivo, pelo qual os paes haviam reconhecido seus filhos illegitimos; 3.º porque finalmente de outra sorte poderiam haver gravissimas fraudes. Foi esta a razão por que dissemos na pag. 241 do *Manual de Direito Adm. Paroch.* que a mencionada declaração era necessaria para o verdadeiro cumprimento do art. 19.º do decreto de 2 de abril de 1862. Os parochos não têm obrigação de indagar se os contrahentes houveram ou não filhos antes da celebração do matrimonio, compete-lhes sómente fazer-lhes prudentemente saber que a lei civil no caso de haver filhos anteriores ao matrimonio não reconhece a legitimação *per subsequens* sem que os paes os reconheçam no assento do matrimonio (Cod. Civil, art. 119, n.º 1.º), aos contrahentes pertence declarar se têm ou não filhos illegitimos, que querem legitimar. Deduz-se isto das palavras do artigo 2467 do Cod. Civil, onde se lê: «Não será admittida «no registo civil declaração de paternidade, maternidade, «ou avoenga dos filhos illegitimos, salvo quando o pae ou «a mãe, pessoalmente ou por seu bastante procurador, «fizerem essa declaração, e assignarem.»

O § 3.º do artigo 17.º do decreto de 2 de abril de 1872, a que se refere o artigo 19.º do mesmo decreto, manda remetter a copia authentica á camara ecclesiastica, sem declarar se o parocho a deve remetter directamente ao escrivão da camara, ou se deve fazer esta remessa por

intervenção do Prelado. No *Manual de Direito Administrativo Paroch.*, 3.ª edição (nota aos modelos n.os 36, e 37) pag. 244, segue-se a opinião de que a remessa seja feita por intervenção do Prelado. Parece-nos este alvitre mais seguro, não só porque o Prelado como superior do escrivão da camara deve ter conhecimento das notas que este lança juncto aos assentos de baptismo dos legitimados *per subsequens;* mas tambem porque, quando succeda os assentos de baptismo estarem em freguezia d'outra diocese, dirige-se officialmente ao outro Prelado, e este manda lançar a respectiva nota na camara ecclesiastica. Porém, se copia authentica for remettida pelo parocho ao escrivão da camara da diocese extranha, póde este duvidar da verdade do documento remettido, e por isso não fazer a respectiva nota. Entendemos pois que deve seguir-se o processo indicado no referido *Manual.*

Não se fazendo o reconhecimento em seguida ao acto da celebração do matrimonio, não ha que requerer depois ao Prelado, porque para que os filhos sejam legitimados *per subsequens matrimonium* é necessario, como já vimos que sejam reconhecidos no assento de casamento. Ora para que no assento appareça este reconhecimento é indispensavel que os paes por um acto solemne declarem na presença das mesmas testemunhas e do parocho quaes os filhos que reconhecem, porque aliás seria o assento um documento falso, porque nelle se registrava um acto que não existiu. Portanto, não se tendo feito a declaração de reconhecimento no assento que se lavrou em seguida á celebração do matrimonio, não ha que requerer mais tarde ao Prelado; porque a lei, fóra d'este acto, indica outros meios para se tornar effectiva a legitimação *per subsequens matrimonium*, taes são: o *testamento*, a *escriptura publica*, quer anteriores, quer posteriores ao matrimonio, e *provarem os filhos a sua filiação* por meio de acção e sentença judicial. Cod. Civ. art. 119, n.os 1.º e 2.º

Pelo que respeita ás declarações expressas nos modelos n.os 32 a 37 do *Manual de Direito Adm. Paroch.* (3.ª edição pag. 241 a 245, parece conveniente e de maxima utilidade que os Prelados lembrem aos parochos a necessidade de as fazer, por causa dos inconvenientes e graves

transtornos, que podem provir da falta d'essas declarações, em vista do que dispõe o artigo 119 do Codigo Civil.

5.ª Consulta

Nos registros dos baptismos dos gemeos (que suppomos serem dois; *A* e *B*:) bastará fazer-se um só assento, uma vez que nelle, e entre os deveres communs, se especifiquem os particulares a cada um, como podem ser, sexo, nome, ordem ou hora do nascimento, etc., ou deverão fazer-se dois?

No caso de poder ser um só, como parece, deverá elle ser designado com um só numero de ordem, ou com dois, por exemplo: N.º 1 *A*, e N.º 2 *B*, gemeos, e filhos de F. e de F.?

RESPOSTA

Quando tenha logar o baptismo de dois irmãos gemeos, devem lavrar-se no livro de registro parochial dois assentos, um para cada individuo segundo a prioridade do nascimento; 1.º porque o decreto de 2 de abril de 1862, tractando no art. 13.º dos assentos de baptismo, não auctorisa para incluir no mesmo assento dois individuos, embora gemeos; pelo contrario bem claramente dá a conhecer; que para cada individuo deve fazer-se um assento; 2.º porque o Ritual Romano (tit. *Formulae scrib. in libr. hab. a Parochis.*) não admitte que em um só assento de baptismo se incluam duas crianças: *baptizavi infantem*, diz o Ritual; 3.º porque o Codigo civil, tractando do registro civil, diz no art. 2464, n.º 5, § 1, «No caso de nascimento de gemeos, «lavrar-se-hão assentos separados para cada um d'elles, se«guindo-se a ordem da numeração conforme a prioridade «do nascimento dos mesmos gemeos.»

6.ª Consulta

Podem os Prelados diocesanos auctorisar os seus vigarios

ou arciprestes a perceberem emolumentos pelos termos e rubricas nos livros do registro parochial, ou deverá esse serviço ser feito *ex officio?*

Se podem, qual a lei, canonica ou civil, que lhes confere esse poder?

RESPOSTA

Os Prelados diocesanos podem auctorisar os seus vigarios da vara ou arciprestes a perceberem emolumentos pelos termos e rubricas nos livros de registro parochial, não estão obrigados a fazer este serviço *ex officio;* os fundamentos d'esta nossa opinião já os expendemos no tomo I da *Revista* pag. 132 onde podem ser lidos.

7.ª Consulta

Berta, natural da freguezia de A..., desobrigou-se na ultima quaresma na freguezia de B..., onde durante alguns annos esteve a servir em casa de Cincinato, morador na mesma freguezia; sahiu d'esta casa no dia... do mez de... do corrente anno para casa de Sempronio, morador na freguezia de C., onde permaneceu 66 dias, no fim dos quaes foi com Ticio, morador na freguezia de D., receber o sacramento do matrimonio á freguezia de B.

Declarou a propria contrahente: 1.º que sahira de casa de seu amo Cincinato, morador na freguezia de..., para se casar, indo logo para casa de Sempronio morador na freguezia de C.

2.º Que quando sahiu de casa de seu amo, e se recolheu á de Sempronio na freguezia de C. tinha intenção de ahi permanecer, pelo menos durante o espaço de um anno; porque Sempronio lhe offerecera tel-a em sua casa com seu marido durante esse tempo, e que acceitara este offerecimento. Porém, como Cincinato desde o dia do seu casamento deixasse de fallar-lhe, porque contra a opinião d'elle fôra receber-se á freguezia de B., não queria agora continuar a estar na sua companhia, e por isso, que ella e seu

marido resolveram sahir da casa d'elle e tractavam de estabelecer casa em outra parte, e que talvez fosse na freguezia de D.

Tambem consta do respectivo processo archivado na camara ecclesiastica:

1.° Que o contrahente Ticio é natural da freguezia de B. e que reside ha annos na freguezia de D.

2.° Que no requerimento que ao Prelado dirigiram os contrahentes se pede licença para o parocho de C. os casar, ao que o Prelado deferiu nos termos seguintes: «Concedemos licença ao rev.° parocho, ou a outro clerigo para «admittir o supplicante ao cumprimento dos preceitos e «depois da certidão de cumprimento passe licença.»

3.° Que a contrahente foi proclamada em todas as freguezias como residente na freguezia de C.

4.° Que na licença passada pela camara ecclesiastica para se proceder á celebração do matrimonio é a contrahente declarada residente na freguezia de C. e o contrahente na de D.; e nella o Prelado concedeu licença *ao parocho dos contrahentes* para os casar.

Pergunta-se: o parocho de B., assistindo ao matrimonio d'estes contrahentes, procederia legalmente?

Que deve pensar-se d'este matrimonio?

Se o parocho de B. procedeu illegalmente, em que pena incorreu?

RESPOSTA

Posto isto, para poder determinar-se com certeza se o parocho da freguezia de B. procedeu legal ou illegalmente, é mister antes de tudo saber a quem o direito canonico chama o parocho dos contrahentes. A S. Congregação do Concilio diz-nos que o parocho proprio dos contrahentes é sómente aquelle em cuja freguezia um dos contrahentes tem domicilio. «Proprius dicitur ille parochus «duntaxat, in cujus parochia alter ex contrahentibus habet «domicilium.» D. S. C. do Concilio de 24 de agosto de 1720, § 6. «Ex Concilio Tridentino celebrare debet ma«trimonium coram proprio parocho; et ad hujusmodi effe«ctus proprius parochus dicitur tantum ille in cujus paro-

«ibi alter ex aliquis domicilium habuerit.» D. S. C. do Concilio de 1 de dezembro de 1736, § 3. «Ac proprium «parochus ille dicitur in cujus parochia aliquis aut aliquis «domicilium habet, vel quasi.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, § 13. «Contrahi matrimonium coram «proprio parocho ex dispositione S. Concilii Tridentini, sess. «24, cap. 1, de Ref. matr., debet. Parochus censetur illius «loci in quo contrahentes habent domicilium.» D. S. C. do Concilio de 26 de abril de 1784, § 2. Dos dos factos referidos na consulta é bem manifesto que nenhum dos contrahentes ao tempo em que o matrimonio lhe celebrado tinha na freguezia de B. o necessario domicilio para ali poder contrahir este sacramento na presença do respectivo parocho; isto é, para que este possa dizer-se o proprio parocho; porque o contrahente ha annos que tinha o seu domicilio constituido na freguezia de D., e a contrahente, porque, abandonando o domicilio que tinha na freguezia de B. em casa de seu amo Cincinato, sem tenção de ali o continuar, novamente o contrahiu na freguezia de C., em casa de Sempronio. Prova-se que a contrahente abandonou o domicilio que tinha na freguezia de B., pela circumstancia de haver declarado que sahira de casa de seu amo Cincinato para se casar, e que fora logo para casa de Sempronio na freguezia de C., e é claro que a criada, que sahe de casa que servia, e se recolhe a outra de freguezia differente com o fim de casar-se, não tem intenção de voltar ao domicilio de seu amo, mas quer constituir outro. Prova-se que a contrahente constituiu na freguezia de C. o necessario domicilio para ali poder receber o sacramento do matrimonio; não só pela circumstancia que acabamos de referir, isto é, por não ter intenção de continuar o domicilio que havia contrahido em casa de seu amo Cincinato, mas tambem por haver aceitado o offerecimento que Sempronio lhe fez de a ter em sua casa e a seu marido durante o espaço de um anno, o que bem dá a conhecer a intenção de permanecer algum tempo na freguezia de C. em casa de seu tio, e que não tinha em vista retirar-se apenas casada para voltar logo ao primitivo domicilio na freguezia de B. Daqui vê-se que a sua residencia na freguezia de C. nem era contrahida, nem dolosa; tinha por fim fazer ali durante um anno, ao-

ceitando o offerecimento da casa de Sempronio. Citarei para esclarecimento alguns decretos da Sagrada C. do Concilio, que julgo indispensaveis para fundamento da minha opinião. «Casu autem, in quo aliquis derelicto primo domicilio, cum animo ad illud amplius non redeundi, se ad alium locum transferat, domicilium acquirere potest statim ac ibi incipit habitare animo habitandi.» D. S. C. do Concilio de 24 de agosto de 1720, § 12. «Ad parochialitatis adeptionem satis est ut domicilium fuerit per aliquod tempus acquisitum, atque absit animus statim recedendi, nec accidentale, nec dolosum sit.» D. S. C. do Concilio de 11 de julho de 1767, § 15. «Domicilium potest contrahi etiam prima die habitationis, si vere costet eum, qui alio transtulit habitationem, in hac statuisse permanere, abjecto prorsus animo ad primam, quam dimisit, redeundi.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, § 14. A residencia da contrahente na freguezia de C. não é eventual, nem dolosa, porque, se o fosse, não declararia ella que acceitara a offerta de permanecer um anno em casa de Sempronio, e a intenção de sahir agora depois de celebrado o matrimonio, em nada destroe a primitiva, porque foi resolução tomada em consequencia de ter Sempronio deixado de fallar-lhe por causa de se ter feito o casamento na freguezia de C. Para a residencia ser eventual era necessario que não tivesse acceitado a offerta de Sempronio, e que só estivesse em casa d'elle de visita ou para fazer algum serviço accidentalmente, e sem abandonar o seu domicilio na freguezia de B., isto é, que tivesse justo com seus amos voltar a servil-os depois de casada, ou que antes de ir para a freguezia de C. já deixasse casa estabelecida na freguezia de B., só neste caso é que julgamos eventual ou accidental o domicilio na freguezia de C. Para ser dolosa a residencia era necessario, alem d'isto, que a contrahente não tivesse intenção de residir na freguezia de C. durante espaço algum de tempo, o que bem pelo contrario se mostra; porque tinha intenção de ahi ficar pelo menos durante um anno. É o que prescreve o seguinte decreto da S. C. do Concilio. «In matrimonio ille parochus est necessarius, qui est parochus habitationis. Non sufficit habitationem qualemcumque, sed ea requisitur, quae conjunctam

«habet *animum per aliquod temporis spatium permanendi*; «proinde per unum saltem integrum et continuum mensem «protractum esse debet. Qui aliter facit, in *fraudem legis* «*fecisse* putatur, atque idcirco, matrimonium nullum est.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, §§ 5 e 6. Parece-nos ter até aqui mostrado que a contrahente perdeu o domicilio, que tinha na freguezia de B., e que o constituiu na de C.; resta agora evidenciar que o adquiriu pelo tempo necessario, para poder contrahir matrimonio na freguezia de C.

Como se vê da consulta, a contrahente até ao dia em que celebrou o seu matrimonio esteve na freguezia de C. sessenta e seis dias, a saber dois mezes e seis dias. Ora a S. C. do Concilio em muitos decretos tem declarado este espaço de tempo sufficiente para se adquirir o domicilio para o «matrimonio. Domicilium pro contrahendo matrimonio ac«quiritur in domo, ubi quis habitare coepit cum intentione «ibidem permanendi pro acquirendo hujusmodi domicilio re«quiritur habitatio saltem per mensem.» D. S. C. do Concilio de 10 de maio de 1760, §§ 5 e 6. «Ad acquirendum «domicilium pro matrimonio incundo haud necesse est ut «quis longo tempore permanserit in aliquo loco et animum «habuerit nunquam ab illo recedendi, sed sat est ut unius «saltem mensis spatio habitaverit in loco ubi matrimonium «celebratur.» D. S. C. do Concilio de 12 de dezembro de 1767, § 14. «Ad acquirendum domicilium pro parochiali«tatis effectu satis est ut saltem spatio unius mensis habi«taverit quis in loco, ubi matrimonium celebratur.» D. S. C. do Concilio de 11 de julho de 1767, § 15. «Proprius pa«rochus ille dicitur in cujus parochia sponsus, aut sponsa, «domicilium habet vel quasi; licet autem ad acquirendum «domicilium pro matrimonio incundo sufficiat habitatio unius «saltem mensis in loco, ubi matrimonium celebratur.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, §§ 13 e 14. «Quaestio est inter doctores, qualis habitatio requiratur ut «quis alicui parocho subditus dici possit, et Fagnanus prae «ceteris opinionibus amplecti censet, quae statuit ex sola «habitatione quae efficit parochianum alicujus ecclesiae, dum«modo ibi non sit recreationis causa. Hinc, ad acquirendum «domicilium pro matrimonio valide incundo, haud opus est

«ut quis longo tempore in aliquo loco permanserit, ac ani-«mum habuerit ibidem permanendi, sed satis est ut unius «mensis spatio habitaverit in loco ubi matrimonium cele-«bratur.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, §§ 37 e 38. D'aqui pois se conclue que a contrahente tem o necessario domicilio para contrahir o matrimonio na freguezia de C., na presença do respectivo parocho, que é o proprio. O parocho da freguezia de B. não é o proprio parocho da contrahente, não só porque esta havia abandonado o domicilio, que tinha nesta freguezia, como já mostrámos, mas nem ao menos ahi morava na occasião em que celebrou o matrimonio, como exige a S. C. do Concilio. «Proprius parochus est, in cujus parochia contrahentes ha-«bitant tempore, quo matrimonium contrahitur.» D. S. C. do Concilio de 3 de julho de 1734, § 12. «Pro ineundo «matrimonio satis est eum parochum haberi, cujus in pa-«roecia alter ex sponsis aliquo temporis spatio fuerit com-«moratus, etiamsi ibi domicilium non contraxerit.» D. S. C. do Concilio de 24 de maio de 1738, § 11. «Ad matrimo-«nii validitatem sufficit praesentia parochi in cujus parochia «contrahentes habitant tempore contractus.» D. S. C. de 22 de janeiro de 1746, § 4. «In matrimonio ille parochus est «necessarius, qui est parochus habitationis.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, § 5. Portanto o parocho da freguezia de B. não era o proprio parocho dos contrahentes, mas sim o da freguezia de C. ou o de D., de quem devia ter obtido previa licença, ou do ordinario nos termos que dispõe o S. C. Tridentino Sess. 24, c. 1.° *de Reform.*

Além d'isto da licença passada pela camara ecclesiastica se vê que o Prelado não a dirigiu ao parocho de B., mas sim ao parocho de C. e de D., porque nella se declara que os contrahentes residem um na freguezia de D. e o outro na de C., e o Prelado, referindo-se ás freguezias da residencia, diz: *concedemos licença ao parocho dos contrahentes;* e d'aqui vê-se que não auctorisou o parocho de B., de quem na licença se não faz menção. De tudo isto se conclue: 1.° que o parocho de B. procedeu contra o disposto no Concilio de Trento Sess. 24, cap. 1.° *de Reform.* e por tantanto illegalmente: 2.° que o matrimonio está

nullo, o que se prova não só com o decretado neste capitulo, mas tambem com os seguintes decretos da S. C. do Concilio: «Matrimonium initum coram parocho, qui «neutrius contrahentis verus erat, ex aperta Concilii Tri«dentini sanctione penitus est nullum Sancta Synodus Tri«dentina voluit, sess. 24, cap. 1, *de Reform. matr.*, quod «nullum sit matrimonium contractum aliter, quem praesente «parocho, et duobus testibus; necnon benedictis a proprio «parocho recipiatur. Et ille proprius censetur esse sponsi «aut sponsae parochus, in cujus parochia sponsus, aut «sponsa domicilium habet, vel quasi.» D. S. C. do Concilio de 12 de dezembro de 1767, §§ 3, 12, e 13. «Nul«lum affirmatur matrimonium contractum in fraudem pre«prii parochi coram parocho alterius loci, nisi domicilium «legitimum, vel quasi contraxerit.» D. S. C. do Concilio de 29 de julho de 1769, § 17. Convém todavia notar que a S. C. do Concilio no decreto de 12 de dezembro de 1767, § 8, declara que não deve ser classificado de nullo o matrimonio, senão quando se saiba com toda a certeza que o domicilio fora verdadeiramente mudado, e transferido para outra parochia. «Non aliter (são as palavras do de«creto) pro nullitate respondendum est, nisi compertissimum «fiat, domicilium vere fuisse mutatum, et ad aliam paro«chiam translatum.» Ora pelo que temos exposto vê-se com toda a clareza: que o domicilio da contrahente foi verdadeiramente mudado e transferido para a freguezia de C.; e que tem o seu domicilio ahi constituido desde o dia... do mez de... e que por tanto o matrimonio está realmente nullo. Respondendo á 2.ª e 3.ª parte da consulta dizemos: que o parocho da freguezia de B. procedeu illegalmente contra o disposto no Concilio de Trento Sess. 24, cap. 1.º *de Reform.*, incorrendo *ipso facto* por isso na pena de suspensão *latae sententiae* ahi comminada. «Quod si «quis parochus, vel alus sacerdos etc.... alterius parochiae «sponsos sine illorum Parochi licentia matrimonio conjun«gere, aut benedicere ausus fuerit; ipso jure tandiu sus«pensus maneat, quandiu ab Ordinario, ejus parochi, qui «matrimonio interesse debeat, seu a quo benedictio susci«pienda erat, absolvatur.» São estas as palavras do Concilio no logar que citámos.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

Esmola das Missas

Reducção das Missas impostas em legados

Vimos no precedente artigo [1] que os fieis dos primeiros tempos estavam em uso de trazer á Missa, como offerta, pão e vinho, materia do sacrificio eucharistico: ácerca d'isto referimos as palavras de S. Cypriano e de S. Agostinho. Segundo Tertulliano, foi o motivo que fez dar aos fieis o nome de padres, não por consagrarem elles mesmos a victima sancta, mas porque forneciam a materia do augusto sacrificio.

Tendo-se descuidado os fieis d'esta sancta practica, o segundo Concilio de Macôn, celebrado em 585, julgou dever usar de todo o poder da espada espiritual para a sustentar: e até ameaçou os recalcitrantes com a pena de excommunhão: «Decernimus ut omnibus dominicis diebus «altaris oblatio ab omnibus offeratur, tam panis quam vini... «Omnes autem qui definitiones nostras per inobedientiam «evacuare contendent, anathemate percellantur.»

Como o costume de trazer á egreja a materia da consagração se tivesse perdido pouco a pouco, em consequencia de ter cessado o uso, em que se estava nos primeiros tempos, de commungar a todas as Missas, os fieis por isto o substituiram pela offerta de algumas moedas de dinheiro. Assim o attesta Benedicto XIV, segundo Honorio e outros escriptores do seculo XII (*De Synodo*, lib. V, c. VIII, n.º 4.)

[1] Das offertas: n.º 11, do mez de outubro, pag. 481, tomo II.

No principio, estas offertas não eram feitas ao padre individualmente, mas á communidade do clero, cujos membros gastavam da caixa commum para occorrer á sua propria sustentação. Não se sabe com certeza a epocha em que começou a dar-se ao celebrante a esmola da Missa que lhe pediam. Este uso não parece anterior ao seculo VIII, mas ha provas certas de que pelo menos começou nesta epocha. Chrodegando, bispo de Metz, no capitulo 32, da sua regra, deixa ao padre que celebra a faculdade de applicar a Missa por aquelle que lhe dá a esmola: «Si aliquis «*uni sacerdoti pro missa sua*... aliquid in eleemosynam «dare voluerit, hoc sacerdos accipiat, et exinde quod vo«luerit faciat.» Este uso era de tal sorte universal no seculo XI, que até as crianças tinham d'elle conhecimento, como vemos na legenda de S. Pedro Damião: alli effectivamente se diz que, tendo achado este sancto na sua infancia uma moeda, cujo dono não pôde descubrir, a entregou a um padre para que offerecesse o sancto sacrificio pelo descanço eterno da alma de seu pae.

Ainda que, como já mostrámos, esta practica seja irreprehensivel, comtudo a avareza chegou a corrompel-a. Como não fosse prohibido a principio repetir muitas vezes no dia a celebração dos sanctos mysterios, o espirito de cubiça, mais do que a devoção, levou bom numero de padres a multiplicar as Missas para obterem maior numero de esmolas, fazendo um indigno trafico d'aquillo que ha de mais augusto e de mais veneravel nas cousas sanctas. Alexandre II, can. 53, *de Consecr.*, dist. I; Innocencio III, cap. *Consuluisti, de celebr. missar.*; Honorio, cap. *Referente*, do mesmo titulo, prohibiram repetir o sancto sacrificio no mesmo dia, excepuando unicamente a festa do Natal. A cubiça não se deu por derrotada com esta prohibição: e outros expedientes achou para chegar a seus fins. Para terem diariamente muitas retribuições, uns imaginaram offerecer tantas hostias, quantas as diversas esmolas que tinham podido reunir, julgando com isto satisfazer a cada um dos doadores; outros com o mesmo fim recorreram a uma invenção das mais singulares, e que prova quanto a consciencia accommoda quando se deixa cegar pelo amor do ouro. Estes diziam a Missa até ao offertorio,

depois desciam abaixo do altar, e começavam segunda, terceira vez, etc... até a este mesmo ponto, e continuando tinham o cuidado de repetir as secretas e as postcommunias tantas vezes, quantas tinham recomeçado as orações antes do offertorio, mas sómente diziam uma vez as orações que acompanham o offertorio, as orações do canon e as que precedem ou seguem a communhão. Chamavam-se estas Missas *de duas, de trez faces, bifaciatas, trifaciatas.* Os que as celebravam não temiam apropriarem-se de todas as esmolas correspondentes.

Estes revoltantes abusos não poderam illudir muito tempo, mas os padres deixaram-se arrastar por outros, que, parecendo menos indecorosos, não deixavam de ser tambem um indigno trafico do sangue de Jesus Christo. Os padres avarentos por si mesmos determinavam o preço, que não receavam marcar á oblação do cordeiro sem mancha; e quando lhes não davam uma esmola tão consideravel como elles desejavam, recusavam-se a celebrar. O Concilio de Toledo, celebrado em 1324, procurou remediar este mal, prohibindo exigir-se cousa alguma pela celebração dos sanctos mysterios, e ordenando que os padres se contentassem com o que liberalmente lhes fosse offerecido; mas, não se achando o abuso inteiramente extirpado na epocha do Concilio de Trento, os padres d'este sancto synodo para o fazerem inteiramente desapparecer prescreveram aos ordinarios a obrigação de attentamente vigiarem que nada se fizesse contrario ao respeito devido ao adoravel sacrificio dos nossos altares, e de especialmente prohibirem *cujusvis generis mercedum conditiones, pacta... nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones, potiusquam postulationes, aliaque hujusmodi quae a simoniaca labe, vel certa a turpi quæstu non longe absunt.*

Foi por entrar nas intenções do Concilio, diz Benedicto XIV (*De Synodo*, lib. V, c. VIII, n.º 10), que os bispos geralmente fixaram o *quantum* da esmola da Missa, e prohibiram de nada se tomar acima d'essa taxa, se não fosse voluntariamente dado. Já antes do Concilio Guilherme, arcebispo de York, tinha dado exemplo de recorrer a este expediente para impedir os vexames.

Os canones nada estatuiram sobre a quota da esmola, que o bispo pode permittir. A S. C. do Concilio em 15 de novembro de 1698, ás seguintes questões: «1.ª Quanta «debeat esse eleemosyna missarum manualium; 2.ª Quanta «esse debeat pro perpetuis non taxatis a fundatore?» — responden — Ad I, et II, *attendendam esse consuetudinem loci, vel legem synodalem quatenus adsit; sin minus, statuendam esse per episcopum eleemosynam competentem, ejus arbitrio* (Ibid., n.º 11.)

Pertence por tanto ao bispo determinar a esmola da Missa, e, na sua falta, ao costume revestido das necessarias condições. Comtudo Benedicto XIV diz que, não obstante poder o bispo por auctoridade propria fixar essa esmola, é melhor marcal-a em synodo, porque d'esta sorte adquire a esmola mais estabilidade, e está melhor ao abrigo de qualquer recriminação.

O mesmo Pontifice *ibid.*, c. IX, n.º 1) faz notar que foi mui sabiamente que a Sagrada Congregação do Concilio deixou aos ordinarios a faculdade de lhe determinar a taxa, porque effectivamente não podem as necessidades ser as mesmas em todas as dioceses. Mas diz elle com Suarez (in 3.ª p., disp. 83, art. 6, s. 2, concl. 3) que esta taxa ou quota deve ser tal, que só a esmola da Missa baste para a sustentação diaria do celebrante: porque, não occupando a acção de celebrar senão uma pequena parte do dia, não é de razão que o padre perceba por esta unica funcção tudo o que exige a sua subsistencia, tanto mais que os sagrados canones, prohibindo promover ao sacerdocio sómente com o titulo das esmolas das Missas, e estatuindo que o ordinando tenha um beneficio, ou um patrimonio, proveram a que lhe não faltasse o necessario.

O padre, que exigir uma esmola superior á que se acha taxada pelo bispo ou pelo costume, torna-se gravemente culpado, offende até a justiça commutativa, e está obrigado á restituição. «Etenim, diz Benedicto XIV (*De Synodo*, «ibid., n.º 2), uti argumentatur Suarez..., quamvis missae «stipendium non habeat rationem pretii, nihilominus ex«poscit justitia ut aliqua proportio servetur inter illud et «opus, ad quod subeundum subministratur; eamque pro«portionem definire, inspecta natura rei de qua agitur, ad

«solum spectat Episcopum.» E segundo a Sagrada Congregação do Concilio esta regra é applicavel aos regulares: «*Eleemosynam pro qualibet missa per regulares celebranda in eorum ecclesiis, esse taxandam arbitrio Ordinarii, juxta morem regionis* (15 jan. 1639).

É manifesto que se pode acceitar uma esmola mais avantajada da mão d'aquelles que espontaneamente a derem, com tanto que não haja nem dolo, nem qualquer pacto, ainda implicito: *An possit Episcopus prohibere sub poena censurarum laicis ne pinguius stipendium taxa solvant sacerdotibus, tam saecularibus quam regularibus, missam celebrantibus, et quod iidem sacerdotes illud acceptare non possint, etiam a sponte dantibus?* S. C. Conc. respondit: *prohiberi non posse* (16 jan. 1649).

Comtudo sabemos que é especialmente prohibido reter parte alguma d'essa esmola, fazendo dizer a Missa por outrem. Este ponto de disciplina foi estabelecido por Urbano VIII, e Alexandre VII, a 24 de setembro de 1665, condemnou a proposição seguinte: *Depois do decreto de Urbano pode o sacerdote, a quem se dão Missas a celebrar, fazel-as dizer por outro sacerdote, dando a este menor esmola, ficando com o resto d'ella para si.* Esta prohibição tem applicação ainda no caso de que aquillo com que se fica na mão ser destinado para um uso pio, assim o decidiu a S. C. do Concilio em 19 de janeiro de 1869.

Entre excommunhões maiores, em que se incorre *ipso facto*, e reservadas á Sancta Sé por Pio IX, na sua ultima constituição de 12 de outubro de 1869, que começa pelas palavras Apostolicae Sedis, a decima segunda é concebida assim: *Colligentes eleemosynas majoris pretii pro missis, et ex iis lucrum captantes faciendo eas celebrari in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent.*

O nosso sancto padre, o Papa, tambem não quer que se procurem as esmolas das Missas para fazer negocio de livreiro. Foi o que vimos pela carta escripta em 17 de maio de 1869 ao bispo de Beauvais a respeito de M. Pillon, redactor do *Rozarie de Marie*, que empregava este meio para extender as suas relações commerciaes [1].

[1] Venerabilis Frater. Tibi significamus... ut... ei... Nomine Nos-

Não obstante pelo direito commum não ser prohibido aos padres celebrarem por uma esmola inferior áquella que está taxada, todavia disputam os auctores sobre a questão de saber se o ordinario poderá fazer esta prohibição; e como a affirmativa é o menos provavel, se esta prohibição tiver logar, não pode ser duvidoso que não ha obrigação de se conformarem com ella. É o que decidiu a S. C. do Concilio em 16 de julho de 1689. No caso de duvida a presumpção está de facto a favor da auctoridade.

Até que ponto não tem chegado a avareza! É sabido que entre os fructos da Missa, além d'aquelle que é applicado aos fieis em geral, e do que se chama *especial*, de que o padre pode dispor em favor dos que dão a esmola, ha um terceiro denominado *especialissimo*, que é reservado para o celebrante. Ora appareceram padres, que, cegos pelo amor do lucro, falsamente julgaram poder tambem dispor d'este terceiro fructo em favor de um segundo doador de esmola, não tendo pejo de assim se privarem, se acaso o podiam fazer, dos ineffaveis thesouros das graças, que o Salvador muito bem quiz reservar para os seus ministros na immolação da sua sancta humanidade sobre os nossos altares.

Alexandre VII em 1665 condemnou as duas seguintes proposições, pelas quaes se queria justificar esta vergonhosa practica: *Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem; idque post decretum Urbani VIII.—Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere, et sacrificium unum offerre; neque etiam contra fidelitatem, etiamsi promittam, promissione etiam juramento firmata, danti stipendium quod pro nullo alio offeram.*

Um padre nunca se acautela de mais contra o espirito da avareza, que, segundo diz o apostolo, é a raiz de todos os males: *Radix omnium malorum est cupiditas* (I, Ti-

tro injungatur ut... in posterum se omnino abstineat a colligendis missarum eleemosynis, eisque in librorum negotiationem erogandis. Datum Romae apud S. Petrum, die 17 maii anno 1860, Pius PP. IX.

moth., c. IV, v. 10). Não só deve cuidadosamente livrar-se d'este vicio, mas tambem prevenir-se contra as mais leves apparencias d'elle. Tal é a recommendação, que S. Carlos dirige aos confessores (*Instr. pour les confesseurs*, p. 4.) Quer este sancto que, se os confessores julgarem util ordenarem aos seus penitentes que façam dizer Missas, se acautelem bem de tomar essas Missas á sua conta, ou de as fazer dar á sua egreja. Alem de que estas instrucções são conformes ás do Ritual Romano: *Poenitentias pecuniarias*, diz-se alli, *sibi ipsis confessarii non applicent, neque a poenitentibus quidquam, tanquam ministerii sui praemium, petant vel accipiant.*

Não é permittido aos padres seculares encarregarem-se de legados pios sem para isso estarem auctorisados pelo ordinario; os regulares têm para isto necessidade da approvação do seu geral ou do seu provincial (Decreto *Cum saepe*, de Urbano VIII).

Reducção das Missas impostas em legados

O sancto Concilio de Trento (Sess. XXV, *de Reform.*) dá poder aos bispos de reduzirem em Synodo o numero das Missas a cumprir, no caso de ser necessaria esta reducção. Esta reducção, pois, não se estende ás Missas estabelecidas *in limine fundationis*, ou acceitas depois do Concilio. Os superiores das ordens religiosas gozam d'esta faculdade, mas não a podem exercer senão em capitulo geral. É o que resulta de um decreto da S. C. do Concilio, confirmado por Urbano VIII, e por Innocencio XII (21 de junho de 1625, e 23 de dezembro de 1697). «Destricte «prohibet (S. Congregatio) atque interdicit ne Episcopi in dioecesana «synodo, aut generales in capitulis generalibus, vel alias «quoquomodo reducant onera ulla missarum celebrandarum, aut post idem concilium impositae, aut in limine fundationis; sed pro his omnibus reducendis aut moderandis «vel commutandis ad Apostolicam Sedem recurratur, quà «re diligenter perspecta, id statuet quod magis in Domino «expedire arbitrabitur; alioquin reductiones, moderationes «et commutationes hujusmodi, si quas contra hujus pro-

«hibitionis formam fieri contigerit, omnino nullas atque «inanes decernit.» (Ferraris, v.° *Missa*, art. II, n.° 2.)

Alguns auctores, citados por Benedicto XIV (*De Synodo*, lib. V, c. X, n.° 2), têm pretendido que a prohibição de Urbano VIII não tem acção no caso em que as esmolas taxadas pelo fundador tão modicas forem, que nenhum padre queira encarregar-se de dizer as Missas; porém, diz Benedicto XIV que prevaleceu a opinião contraria, e que foi abraçada pela propria S. C. do Concilio. Sendo-lhe proposta a questão seguinte: «Se por ventura a prohibição «feita aos bispos de reduzir os encargos das Missas tem «logar tambem, no caso que o legado seja tão tenue, que «não haja quem se queira encarregar do onus nelle imposto?—A S. C. respondeu: *Ainda que o legado seja tão tenue, todavia aquelles a quem pertencer devem recorrer á Sé Apostolica para a reducção do onus assim imposto.* Uma decisão analoga foi dada ainda em 20 de junho de 1682.

Do outro modo succederá, segundo a mesma Congregação, se o fundador tiver auctorisado o bispo para fazer a reducção, quando ella seja necessaria, sem recorrer ao summo Pontifice (*De Synodo*, ibid.).

Vemos no mesmo Benedicto XIV (*ibid.* n.° 3) que diversos papas neste assumpto concederam poderes especiaes aos superiores geraes das ordens regulares, dos quaes todavia não devem usar senão em certas condições. Benedicto XIII deu tambem estes mesmos poderes aos bispos que tinham assistido, ao menos por delegado, ao Concilio Romano celebrado em 1725.

Se os rendimentos de um legado pio estiverem diminuidos a ponto de serem insufficientes para satisfazer ao numero das Missas determinado pelo testador, o bispo, segundo Fagnano (vide S. Affonso de Ligorio, l. 6, n.° 331, *dub.* I), está no direito de operar a reducção até á concurrencia dos rendimentos existentes. Cita-se em apoio d'esta opinião o cap. 8, *De Reform.* da Sess. 25 do Concilio de Trento, onde se diz que o bispo pode mudar as ultimas vontades dos testadores, ajustando-se com os herdeiros e com os testamenteiros. Mas Benedicto XIV (*De Synodo*, l. XIII, cap. ult. n.° 26) não é d'este parecer; pensa unicamente que o bispo não tem neste caso poder

para reduzir, mas tão sómente de decidir a que numero de Missas se fica obrigado: «Censemus Episcopos... non «posse missarum numerum... reducere, quamvis imminuti «fuissent redditus, sed... oportere ut judicis partes assu-«mant, investigantes an talis sit quae obvenit redditiuum «immutatio ut, juxta recepti juris regulas, sufficiat ad «rescindendum contractum, vel saltem ad eumdem ad justi «et aequi normam redigendum.» Em Portugal, os nossos bispos consideram-se com o poder de reduzir as Missas, ainda sem consultar o Synodo; fundados na faculdade que lhes confere o Breve apostolico, *Nuper pro parte*, de 6 de março de 1779, auctorisado pelo alvará de 29 de outubro de 1783, relativamente aos legados pios impostos em bens de vinculo [1], já, finalmente, em que este breve não permittiu a reducção ou commutação por uma só vez, já, em que a auctorisa a disciplina estabelecida pelo Concilio de Trento, que é a da Sess. VII, cap. 19.° e da Sess. XXV, cap. 8.° *de Reform.* e que as constituições de Urbano VIII, de 1625, e de Innocencio XII, de 1697, e o D. S. C. do Concilio de 20 de junho de 1682, cit. não tiraram aos bispos a faculdade que têm pelo direito commum de modificar ou commutar as Missas pelo cap. *Nos quidem, de testam.*

S. Affonso de Ligorio (l. VI, n.° 330, e 331) é de opinião que a constituição de Urbano VIII procede sómente, quando as obrigações das Missas podem de direito e de facto ser cumpridas, mas que no caso contrario, quando os rendimentos tiverem diminuido a ponto de se tornarem insufficientes para satisfazer os encargos, então parece-lhe não ter sido tirado este poder aos bispos. Alem de que tambem se vê que aquella opinião que citámos de Benedicto XIV (*De Synodo*, l. XIII, cap. ult. n.° 26) não está em opposição com esta de S. Affonso, porque declarar o bispo como juiz o numero de Missas a que d'ahi em deante se fica obrigado, quando os rendimentos do legado tiverem diminuido, dá quasi o mesmo resultado do que reduzir o numero d'ellas aos termos dos rendimentos do legado. O

[1] «Intra vires, cujuscumque Majoratus seu Primogenituras»— cit. Breve *Nuper pro parte.*

patriarcha de Lisboa, o sr. D. Guilherme, fundado talvez nestas opiniões, não quiz cumprir breves de commutação e reducção expedidos pela Nunciatura, concedendo as reducções e commutações aos imperantes em virtude da sua jurisdicção ordinaria.

Em virtude pois d'estas regras muitos legados pios têm sido reduzidos pelos nossos bispos. Serão estas reducções validas em consciencia? Julgamos que é permittido duvidar de algumas d'ellas.

Existe uma grande differença entre a compensação *condoação* e a reducção das Missas: a primeira diz respeito ao passado, e a segunda pertence ao futuro. A condoação é reservada á Sancta Sé, como confessa o proprio Lequeux (*Manuale Compendium*, n.° 678, Mgr. Affre é de outra opinão, *Adm. temp.*, etc., pag. 555, nota 4, 43.ª edição). É operada muitas vezes pelo orgão da Fabrica de S. Pedro, que tem o poder de compensar as Missas omittidas por meio do thesouro espiritual da Egreja, e que faz celebrar para este fim um certo numero de Missas: esta condoação nunca deve ter logar senão com causa justa, e jámais no caso em que os que a requerem tiverem omittido as Missas com o designio de obter a sua remissão a dinheiro.

Os bispos auctorisados a fazer as reducções devem conformar-se com a regra prescripta pela S. C. do Concilio de 4 de agosto de 1725, e antes supprimir a solemnidade do que o numero, mudando as Missas cantadas em Missas re zadas, sem omittirem alguma, quando os rendimentos o permittirem.

A proposito das reducções das Missas, diremos tambem alguma cousa da reducção das outras obras pias.

Bom numero de auctores (Vide S. Affonso de Ligorio, *de Privilegiis*, n.° 68) têm attribuido aos bispos o poder de com justa causa reduzirem os legados pios dos defunctos. Este modo de ver parece fundado no cap. 6, sessão 22.ª do Concilio de Trento, onde se diz: «nas commutações das «ultimas vontades, que sómente devem ser feitas com causa «justa, os bispos como delegados da Sé Apostolica, antes «que sejam executadas as predictas commutações, conhe-«çam summaria e extrajudicialmente, que nas petições «nada fôra narrado, occultada a verdade ou insinuada a «falsidade.» Mas o Concilio não affirma positivamente que

as commutações podem ser operadas pelos bispos, e as ultimas palavras, *conheçam que nas petições nada*, «cognoscant nihil in precibus, etc.» mostram pelo contrario que a delegação que lhe é conferida se limita á execução sómente das commutações no sentido do capitulo precedente. S. Affonso de Ligorio considera pois como mais provavel que elles não têm o poder de mudar as ultimas vontades dos defunctos, e dá como prova d'isto o capitulo *Tua, de Testamentis*, e o cap. 8.° da sessão 22.ª já citada do Concilio de Trento, segundo os quaes devem os bispos conformar-se ponctualmente com as intenções dos testadores na execução das obras pias.

Benedicto XIV tambem se declara da mesma opinião, quando affirma que, quando os bispos tiverem sido auctorisados a reduzir as Missas, não devem por isso imaginar terem recebido permissão de reduzirem os outros legados pios, e outras disposições religiosas feitas por actos entre vivos (*De Synodo*, lib. XIII, cap. ult., n.° 22).

Neste ponto ainda os nossos bispos portuguezes se attribuem o direito de fazer as reducções por elles julgadas necessarias ou opportunas. Todavia a este respeito diremos que, segundo S. Affonso de Ligorio (Lib. III, n.° 931, e veja-se tambem o livro VI, n.° 331, *dub.* 3) um grande numero de casos ha em que os bispos podem operal-as legitimamente.

Segundo os capitulos *Nos quidem* e *Tua nobis, de Testam*, e o cap. 8.° sess. 22.ª, já referido, do Concilio de Trento, pertence aos bispos executar as disposições pias, estabelecidas por testamento, ou por actos entre vivos, ainda quando os testadores lh'o tenham prohibido. Estes comtudo podem escolher um executor; mas no caso em que este tiver desprezado o cumprimento do seu mandato, está o bispo no direito de o supprir.

Quando os bispos forem encarregados de reduzir as disposições pias, devem com preferencia fazer recahir a reducção sobre obras pias diversas das Missas. Com effeito é de presumir que, por isso elles melhor entrarão na intenção dos doadores, tendo estes sem duvida querido preferir-se aos extranhos. Poderá todavia haver nisto difficuldade perante o poder civil, como observa Mgr. Affre,

Alem de que é necessario exceptuar os dois casos seguintes:

1.º Se o testador manifestou o desejo de no caso de reducção recahir esta sobre Missas.

2.º Se um fundo for especialmente assignado para o seu cumprimento, e que esse fundo tenha sido diminuido [1].

Ensaio

Sobre as regras do Panegyrico

O Panegyrico é um discurso sagrado pronunciado em honra de um sancto, com o fim de excitar os fieis a imitar as suas virtudes.

D'esta noção do panegyrico é mister concluir que não é simplesmente um discurso moral destinado a fazer conhecer ao povo christão a natureza d'uma virtude, com os meios de adquiril-a: mas é um discurso d'um genero particular, no qual o ensino da moral christã é na realidade o fim a conseguir, mas onde o elogio dos sanctos é o meio indispensavel para alcançar este fim. Para fazer um panegyrico é preciso pois expor d'um modo eloquente a vida d'um sancto, de tal sorte que o sancto sempre appareça como fallando e accionando na presença dos seus ouvintes, que seja elle mesmo a moral em acção, e que o ensino da virtude provenha naturalmente da narração de suas acções virtuosas.

Considerado por este lado, este genero de discurso é particularmente difficil, e por isso é util estudar as suas regras nos grandes oradores, especialmente em Bossuet e Bourdaloue. Talvez seja licito lamentar com o cardeal Maury que «Bourdaloue não confia bastante na sua eloquencia para estar bem seguro de que num panegyrico, onde a moral deve sahir da narração e da pintura dos factos, onde é muito mais interessante quando se vê em acção,

[1] Compare-se a doutrina que aqui expendemos com a que ensina Bernardino Carneiro, no *Direito Eccl. Portuguez*, § 301

do que quando está reduzida á aridez dos preceitos, podem supprimir-se, não sómente sem risco, mas com proveito, esses desenvolvimentos superfluos que confundem todos os generos.» Pode concordar-se tambem que nos seus primeiros discursos Bossuet dá muitas vezes um logar bem amplo aos desenvolvimentos moraes que encobrem á vista do ouvinte o sancto, ácerca do qual queria ouvir fallar. Mas, feitas estas reservas, encontrar-se-hão nelles perfeitos modelos, não só para este genero de eloquencia, mas tambem para outros os mais perfeitos modelos. Não ousamos dizer o mesmo de Massillon, a quem as censuras do cardeal Maury já citadas se applicam com inteira exactidão. Seus panegyricos, producto da sua primeira mocidade, e os mais perfeitos de suas obras, deixam sem questão muito pouco logar á exposição da vida do sancto, pois que elle disse em proprios termos: «Eu resumo esta narração para passar á sua instrucção; — quero antes instruir-vos que louvar os sanctos.»

Nós referiremos a tres pontos algumas observações que nos suggeriu a leitura dos tres mencionados oradores, sobre tudo dos dois primeiros, a saber a invenção, a disposição e a elocução. Seguiremos nisto o preceito de Cicero: *Ut sciat orator quid dicendum sit, quo quidque loco et quo modo.*

É na vida dos differentes sanctos que o panegyrista deve procurar os materiaes necessarios para o seu trabalho. Não é mister precisamente que encontre ahi um numero bem consideravel de factos; se por uma seria meditação souber profundar cada um dos que encontrar, muitas vezes factos pouco numerosos lhe apresentarão capazes de preencher um discurso inteiro, e se admirará de achar uma fonte abundante onde não julgava encontrar senão uma terra arida. Os panegyricos de S. Victor e de S. Gorgonio, em Bossuet dão, segundo parece, uma prova d'esta asserção.

Podem referir-se a quatro artigos os pontos particulares, sobre os quaes o orador deve assentar a sua attenção quando medita o assumpto, a saber: as *acções do sancto* com as differentes circumstancias de posição, de idade, de tempo e de logar; as *suas palavras*, os *seus pensamentos*,

ou as suas intenções; os *parallelos* ou as *comparações* que podem estabelecer-se.

Pelo que respeita ás *acções* do sancto, o panegyrista escolherá os factos mais importantes, quer dizer, não só precisamente os mais brilhantes á vista humana, mas os mais proprios para edificar os ouvintes; haverá muito cuidado em não deixar crer aos fieis que a virtude verdadeira consiste no brilho das acções maravilhosas, mas ensinar-lhes que ella sómente consiste na fidelidade em cumprir todos os deveres e em sanctificar as proprias acções pela caridade. Não queremos dizer com isto que seja necessario desprezar os factos circumstanciadamente, ou passar em silencio as obras milagrosas. Muitas vezes as mais pequenas circumstancias têm sua importancia, e um prégador habil tira d'ellas partido para realçar a gloria do seu heroe e para edificar os fieis, se souber ligar simultaneamente e grupar com intelligencia o que tem alguma relação, e tocar sómente de leve, sob a forma de preterição, o que julgar não dever senão indicar. Em quanto aos milagres, se puderem apresentar-se, devem servir para fortificar a fé dos ouvintes e para exercitar a devoção do povo para com o sancto. A sua exposição será de grande utilidade, com tanto que o prégador faça d'esses dons extraordinarios uma recompensa permittida por Deus aos meritos particulares do sancto que celebra, e não uma condição essencial da sanctidade. É d'esta maneira que os milagres de S. Francisco de Salles e de S. Francisco Xavier elevam os panegyricos que Bourdaloue dedicou á sua gloria.

Em segundo logar, se reflectirmos seriamente sobre as acções dos sanctos, não seremos embaraçados no descobrimento das circumstancias particulares de idade, de sexo, de posição, que podem dar a cada uma d'ellas mais merito e brilho. É assim que Bossuet fez admirar a renuncia de S. Bernardo, tornando saliente a sua idade, sua condição, e toda a attracção que o mundo podia ter para elle.

As *palavras* dos sanctos podem servir muito para embellezar o seu elogio. É certo que os ouvintes as attendem com satisfação, e nada existe mais capaz de dar vida ao discurso. É assim que Bossuet commenta premeditamente o «*aut pati aut mori*» de Sancta Thereza, e em que funda

todo o seu magnifico panegyrico de S. Paulo sobre as proprias palavras do grande apostolo.

Se não é possivel citar as palavras dos sanctos, porque a historia as não dá a conhecer, será facil remedial-o applicando-lhes *pensamentos* da escriptura ou dos sanctos padres, conforme *as opiniões que elles* tiveram, ou que se podem verisimilmente suppor-se-lhes. Poder-se-ha d'esta sorte collocar com Bossuet na bocca de S. Francisco d'Assís a palavra de S. Paulo: «Per multas tribulationes nos intrare in regnum Dei; na bocca de Sancta Thereza essas outras palavras do apostolo: «Infelix ego homo, quis me liberavit de corpore mortis hujus:» fazer dizer a S. Pedro Nolasco: «omnia vestra sunt.» Libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris. Poder-se-ha com Bourdaloue emprestar a S. Francisco de Salles estas palavras: «Mansuetudo multiplicavit me,» e estas outras a S. Luiz: «Zelus domûs tuae comedit me; Perfecto odio oderam illos.»

Alem das *palavras*, dos *pensamentos* e das *acções* dos sanctos consideradas á parte, o panegyrista poderá recorrer ás *comparações* e aos *parallelos*, e achará ahi o meio de desinvolver muito o seu horisonte. Comparará, por exemplo, as maximas dos sanctos com as maximas do mundo, como Bossuet o fez a respeito de S. Francisco d'Assís, sem comtudo imitar Massilon, que abusa singularmente d'esta antithese; comparará os sanctos entre si, por exemplo, S. Francisco Xavier ou S. Francisco de Salles com os apostolos, como Bourdaloue o fez relativamente ao primeiro d'estes dois sanctos; comparará um sancto comsigo mesmo, se este se achou num d'esses estados mais ou menos perfeitos; como Bossuet o fez, oppondo a caridade imperfeita de S. Pedro á sua caridade, aperfeiçoada pela penitencia, e emfim consummada pelo martyrio; comparará os sanctos com o proprio Jesus Christo, o Sancto dos Sanctos, seguindo nisto as pisadas de Bossuet. Da mesma sorte que este grande orador, poderá fazer descobrir nos anjos da guarda uma participação da misericordia divina; poderá admirar em S. Pedro Nolasco a qualidade de redemptor, e saudar em S. Paulo, S. Francisco d'Assís e Sancta Thereza os amadores da Cruz, por amor e por imitação de Jesus crucificado.

Passemos á disposição. Ainda que podesse dizer-se com verdade d'esta parte da composição de um discurso: «Hoc opus, hic labor est,» uma grande parte da difficuldade está vencida já, quando nos occupamos com cuidado do trabalho que suppomos no que se disse da invenção. Não é já tão difficil fazer o plano, quando se tem profundado bem o assumpto, e tanto mais, que para isto não faltam os modelos mais completos, e que neste ponto Bossuet e Bourdaloue estão quasi sempre acima de toda a critica, diremos até de todo o elogio. O cardeal Maury esgota todas as expressões de admiração para louvar o plano do panegyrico de S. João Baptista. Reunindo com o seu talento todas as passagens do Evangelho que se referem a este grande sancto, o orador soube reduzir tudo a dois pensamentos principaes: «João servindo de testemunha a Jesus Christo, e Jesus Christo prestando testemunho a João; João, testemunha fiel e desinteressada, testemunha instruida e illustrada, testemunha segura e inexgotavel, testemunha constante e firme, e Jesus Christo prestando testemunho á excellencia da pessoa de João, da dignidade do seu ministerio, da excellencia da sua prégação, da efficacia do seu baptismo, e da sanctidade da sua vida.» Ainda que Maury nada conhecesse mais bello do que este plano, ousaremos pôr em parallelo o de Bossuet no panegyrico de S. José. Apoiando-se sobre este texto: «*Depositum custodi,*» o orador falla de tres depositos sagrados, confiados a este notavel sancto, a virgindade de Maria, a pessoa do filho de Deus, o segredo da Encarnação do Verbo, tres depositos aos quaes correspondem respectivamente tres virtudes de S. José: a virgindade, a dedicação paternal, e a humildade.

Pode dar-se ao plano de um panegyrico tres formas differentes, cujos exemplos vamos citar.

A ordem chronologica, se for possivel, apresenta-se com vantagem, com tanto que não nos liguemos a ella muito minuciosamente. Não é para aconselhar senão quando pode combinar-se com uma certa ordem logica, e quando as differentes partes formam como uma gradação. Tal é em Bossuet o panegyrico de S. Pedro: amor imperfeito, amor aperfeiçoado pela penitencia, amor consummado pelo martyrio; tal é o de S. Bento: «Elevou-se sob o impulso do

espirito de Deus acima dos prazeres dos sentidos pelo retiro acima do orgulho do espirito pela sujeição á disciplina, acima do falso repouso, tendo em vista a sua propria perfeição pela humildade e pelo desejo de crescer sempre.» Tal é ainda em Bourdaloue o panegyrico de S. Ignacio: «Deus foi fiel á Egreja e a S. Ignacio, suscitando e esclarecendo este sancto; depois Ignacio foi fiel a Deus pelos seus cuidados em adquirir as qualidades necessarias á sua missão e por seu zelo no exercicio do seu ministerio.» Estes tres planos prendem-se a uma idéa fundamental e seguem a ordem dos tempos.

Pode encontrar-se ainda algumas vezes num sancto uma virtude particular, á qual se reduz toda a sua vida, havendo todavia o cuidado de graduar as differentes partes. É a esta forma que pertencem em Bourdaloue os panegyricos de Sancta Magdalena, virtude de penitencia; de S. André, padre de Jesus, pela cruz; de S. Francisco de Salles, virtude da mansidão; de S. Francisco de Paula, humildade. O orador annuncia o assumpto d'este discurso pelas seguintes palavras: «Fazer o panegyrico de S. Francisco de Paula é fazer o panegyrico da humildade; ou o fazer o panegyrico da humildade é fazer o panegyrico de S. Francisco de Paula.» Este discurso, que pode servir de modelo para este genero, assenta em um plano bem simples, ainda que profundo e vasto em simplicidade: «Francisco de Paula esforçou-se em fazer-se pequeno; Deus esforçou-se, por assim dizer, em fazel-o grande.

Se não podermos facilmente limitar-nos a uma virtude unica, trabalharemos por encontrar pela meditação uma idéa principal, em torno da qual se possam grupar os differentes factos, ou as differentes virtudes que se lhe querem fazer sobresahir. Vemos d'isto exemplos em Bossuet, como o panegyrico de S. Francisco d'Assís, que se reduz á renuncia do triplo desejo, riquezas, honras e prazeres; no panegyrico de S. Bernardo, á meditação de Jesus crucificado, que este sancto reproduziu primeiro em si e depois prégou deante dos povos; o panegyrico de S. Francisco de Salles com este texto: «Erat lucerna ardens et lucens,» ardores e doçuras ao mesmo tempo, na sua sciencia suave, na sua auctoridade modesta, na sua direcção affavel, delicada

e misericordiosa. O primeiro sobre S. Paulo liga-se a esta idéa: poder na fraqueza, e isto com relação á prégação, aos combates e ao governo apostolico; o segundo á similhança com Jesus Christo por um amor commum da verdade, da cruz e da Egreja. Em Bourdaloue, o panegyrico de S. Bento reduz-se a idéa de legislador, suas luzes, sua auctoridade, seus textos: luzes adquiridas pelo retiro, o jejum e a oração, auctoridade devida a seus exemplos e a seus milagres, successos notaveis pela opposição, natural do coração e do espirito dos homens. O panegyrico de S. João Evangelista assenta inteiramente sobre a consideração do favor particular de Jesus Christo para com S. João: favor justo d'aquelle que o concede por causa da virgindade e da fidelidade de S. João; favor humildemente acceitado e empregado para o bem commum por aquelle que é o seu objecto; favor que não tem nada odioso para os outros, pois que é o convite para um triplo martyrio. Pode citar-se ainda de Bourdaloue os panegyricos de S. Francisco Xavier, de S. Paulo e de S. Luiz; de Massillon, o de S. Bernardo, cujo plano assenta sobre uma comparação do sancto com o propheta Samuel.

Não podemos dispensar-nos de accrescentar que a composição d'um plano similhante áquelles que temos estudado suppõe um sancto conhecido, cuja vida tenha ao menos uma ou outra passagem notavel. Se o sancto é completamente desconhecido, é mister fazer simplesmente um sermão moral, que sem duvida poderá ser util, mas que não será um panegyrico.

Não diremos senão uma palavra de elocução. Concebido o plano, estará o discurso mais do que a metade feito; o prégador achar-se-ha no caso do poeta, que, depois de ter meditado a sua tragedia, não tinha mais do que fazer senão os versos; não terá senão apresentar os seus pensamentos com decoro e dignidade. O cardial Maury queria que se empregasse nos panegyricos o estylo nobre e imaginoso, magestoso e energico. Lamenta não achar nos panegyricos de Bourdaloue senão a dicção ordinaria de seus sermões, em logar do brilho que caracterisa os elogios pronunciados por Bossuet. M. Hamon tambem pensa que o elogio, sendo uma corôa, convém ornal-o de

flores, e até de diamantes. Diremos comtudo, com este auctor, que se o panegyrico podér possuir estas qualidades exteriores, não lhe são ellas indispensaveis. «A eschola do Christianismo, diz S. Basilio, não está obrigada a seguir as prescripções e as regras dos rhetoricos.» Sem questão, um panegyrico bem meditado, e apresentado com ordem, não terá até necessidade de uma elocução pomposa para instruir, agradar e commover. J. Gapp. [1]

O Bom Jesus de Matozinhos

(Continuado de paginas 26)

II

Do que expozemos em o numero 2.º da *Revista* claramente se vê que o apparecimento da imagem do Senhor de Bouças em Matozinhos succedera na era de 162 de Cesar, e no anno 124 do nascimento de Christo. Passemos agora a averiguar qual o dia em que tão admiravel prodigio se viu na Lusitania.

Diz o rev.mo dr. Antonio Coelho de Freitas, num tratado que compoz sobre este objecto, que a imagem apparecera, segundo a tradição, no dia 3 de maio de 124, o que se manifestava da solemne procissão, que nesse dia sempre se costuma fazer ao logar do apparecimento, não havendo além d'isso memoria de se ter feito egual procissão em tempo posterior. Para se abonar de certo esta circumstancia faz formal argumento a permanente tradição, pelo que d'ella pondera o padre dr. frei Manuel Leal, chronista augustiniano, concluindo com o vulgar axioma de Direito: *Quod in antiquis rebus confirmandis plenam probationem a fama petit debere*, accrescendo a isto o mais que a tal respeito disseram abalisados escriptores. Ha, no meio de tudo isto, uma cousa notavel, em que se vê a constante sollicitude do Creador em favorecer a nossa Lusitania; e vem a ser — que o apparecimento da referida imagem, no dia 3 de maio do anno 124, foi uma especie de presagio

[1] Traduz. de M. J. Gomes.

de que depois, em similhante dia do anno 326, segundo Lourenço Beyerlinch e outros muitos, havia de descobrir em Jerusalem S. Helena o proprio lenho, em que foi consummada a redempção do genero humano.

Mas não fica aqui: na creação do mundo principiou Deus pela vespera o dia primeiro d'elle: *Factum est Vespera, et mane dies unus*, Genes., I, 5; e d'este prodigio, então repetido, alem de varias etymologias, tomou talvez a Egreja catholica o rito religioso de principiarem pela vespera os cultos festivos. *Vesper* ou *Vesperus* entre os latinos, e *Hesperus* entre os gregos, significa e sempre significou a Venus, planeta occidental, no que desde logo se considerou a mesma Hispanha symbolisada, que por isso se denomina ainda *Vesper, Vesperugo* e *ultima Hesperia*, como é bem vulgar na maior parte dos escriptores. Este vespertino planeta, não a mythologica Venus, foi representado pelos mathematicos com uma cruz por divisa; signal em todos os seculos das prerogativas da Hispanha. E d'ahi, e tambem de haverem sido os primeiros d'entre os antigos hispanhoes septemtrionaes, os asturianos e os cantabros, que entre outras sciencias tiveram noticia da dos movimentos celestes, é que procedeu sem duvida o notavel brazão, que conservavam, de terem a segunda cruz por armas. De tal modo observaram em todos os seculos esta regalia, que, quando o imperadar Octaviano Cesar Augusto acabou de conquistal-a, tomou por armas do seu imperio aquelle signal, que por isto se chamou Cantabro. Mais tarde, no tempo de Constantino Magno, a principal insignia do imperio era o *labaro*, em consequencia do prodigio que succedeu a este imperador; de fórma que os nomes d'um e outro estandarte tiveram origem em Hispanha.

A Hispanha, entre todos os povos do mundo, foi o unico povo que nunca se serviu da cruz como affrontoso patibulo. Entre os cantabros e os lusitanos os criminosos condemnados á morte eram opprimidos com montes de pedras; e Estrabão adverte que este costume era observado por todos os povos que occupavam o lado septemtrional de Hispanha, como Callaicos, Asturianos e Cantabros. Só Octaviano Augusto na conquista d'estes ultimos, para os horrorisar, mandou crucificar alguns. Na antiga estatua de Vesta

estava pendente do peito uma insignia em fórma de cruz com cifras intermedias e em circumferencia. Este emblema não só expressava a figura da cruz sagrada, senão tambem das cinco chagas, que, formadas nella, haviam de ser o meio principal da redempção humana, e talvez prophetico molde das armas com que, mais tarde, no campo de Ourique foi Portugal instituido em reino escolhido de Christo.

III

Averiguado, como está, o dia do apparecimento da imagem do Senhor de Bouças, resta agora indagar em que anno, mez e dia teve logar o apparecimento do braço esquerdo d'ella. Sabe-se geralmente que este appareceu 50 annos depois da imagem: ora, tendo esta apparecido no anno 124 da era christã, é claro que foi no anno 174 da mesma era que este braço appareceu. Pelo que respeita ao mez e ao dia, dá-se o mesmo que com o do apparecimento da imagem: por costumar-se solemnisar a festa d'este Senhor na 2.ª oitava do Espirito Sancto, segue-se que no dia, em que no anno de 174 cahiu esta oitava, que se calcula ser em terça feira 25 de maio, por nelle ter sido a dominga de Pentecostes do mesmo mez, é que teve logar o apparecimento do referido braço. Isto não póde nem deve ter contestação, porque nada mais natural do que, á vista d'um similhante prodigio, solemnisarem-n'o os catholicos, jubilosos e contentes, no dia da 2.ª oitava do Espirito Sancto. Coincidencia admiravel! foi numa terça feira que um e outro apparecimento tiveram logar, e foi tambem numa terça feira, 3 de maio de 326, que S. Helena descobriu em Jerusalem a cruz sagrada. Seria isto por ventura um mero acaso? Não por certo. Deus, nas manifestações do seu poder immenso, costuma sempre revestir os seus prodigios de circumstancias taes, que jámais se podem apagar da memoria do homem. É pois muito mais culpavel este quando os olvida e repelle. Prodigioso tem sido para Matozinhos o mez de maio! Foi tambem em maio de 1726 que se deu o seguinte caso: Andava uma mulher fazendo novena ao Senhor naquelle sitio, para alcançar remedio

contra uma enfermidade, que padecia no rosto; lembra-se para isso de pedir ao Senhor agua que lhe lavasse aquella mancha; lavra em seguida por sua propria mão, e com a mais viva fé, uma pequena cova ao pé do padrão, e vê de repente brotar d'alli grande abundancia de agua, que logo applica ao rosto; repete nos dous seguintes dias a mesma diligencia, e consegue, a final não só melhorar, mas o seu perenne aquella fonte, que nunca mais deixou de ser benefica e cheia de virtudes. Esta fonte manou e mana ainda por cinco partes, dispostas em forma d'uma cruz perfeita; isto parece dizer-nos que da imagem de Christo alli apparecida lhe procede a virtude. Sua agua é a mais pura e crystallina que se conhece, e em tanta copia, que, por mais que se tire, jámais se esgota.

Não deve tambem ficar desapercebido que, principiando a supplica d'aquella pobre mulher em domingo 19 de maio do dito anno, teve seu pleno effeito na terça feira seguinte do mesmo mez e anno. D'este modo o dia de terça feira ficou sendo sempre notavel para Matozinhos. Foi pois a duas pobres mulheres que Deus permittiu ostentar em Matozinhos dous singulares prodigios: um o da invenção do mencionado braço; outro o do nascimento d'aquella miraculosa fonte. A primeira, buscando nos desperdicios do mar arrojados á praia com que alimentar o fogo do lar, achou casualmente o milagroso braço, que, saltando repetidas vezes intacto d'entre as lavaredas, fez gritar cheia de espanto a mulher, acudir a visinhança, que, assombrada, o levou com todo o respeito e fervor religioso aonde estava a imagem. A segunda, desejando e pedindo a Deus agua para cura de seu mal, a descobriu tão salutifera, que dentro em breve se viu perfeitamente sanada da sua enfermidade. A respeito do braço, affirma a tradição que apenas foi descoberto fôra em solemne procissão conduzido ao sagrado templo, onde, havia 50 annos, estava a sagrada imagem, e que se lhe unira em fórma, que nem parecia haver-lhe faltado. Manuel de Faria e Sousa diz que o apparecimento d'este Senhor naquella praia fôra visto e annunciado por uma mulher, que qual outra Magdalena na resurreição de Christo aos discipulos, o noticiara em Matozinhos aos catholicos. Não se tome como cousa incoherente á characa-

logia dos tempos da primitiva egreja o dizer-se, que tanto, o Senhor de Bouças, como o seu braço foram levados em procissão ao templo; porque o uso das procissões e dos templos principiou logo com a mesma egreja por instituição apostolica, como mostram Lourenço Beyerlinch e o padre frei Jeronymo Roman.

Entre os escriptores d'este assumpto, diz o rev.mo dr. Antonio Coelho de Freitas, que, collocada a dicta imagem na egreja pelos catholicos, lhe instituiram confraria, fizeram festas, e determinaram solemne procissão no dia do seu milagroso apparecimento, que se celebra todos os annos, em 3 de maio, no logar em que o mar o lançou.

Tambem não deve causar estranheza que logo aquelle padrão se erigisse, e depois por algumas vezes se reformasse; porque já vimos que a sagrada cruz era venerada na Lusitania desde muito tempo, e principalmente desde o começo da egreja catholica, em que tambem as procissões se faziam com religioso culto. Entretanto pode haver quem ponha duvida na immediata instituição da tal confraria, pois que das antigas historias ecclesiasticas não consta se practicassem taes instituições naquelle tempo; nesse caso deve intender-se que os escriptores d'esta materia fallaram neste sentido, para insinuar que a confraria do Senhor de Bouças era das mais antigas da Lusitania, e modelo talvez das que, a exemplo seu, se estabeleceram na Hispanha. Finalmente, alguem haverá que se lembre de attribuir á impericia dos esculptores d'aquelle tempo, o não fabricarem braço, que acertasse a supprir a falta do d'aquella imagem. É um erro. Em Hispanha florescia então toda a civilisação de Roma, havendo em todos os ramos das sciencias e das artes homens insignes e doutos. A barbaria, que depois se notou, tanto na lingua latina, como em tudo o mais, procedeu posteriormente do dominio dos godos, continuando no dos arabes, em que foi completa a perversão. Está portanto bem manifesto o milagre.

IV

Para aquelles que leram a *Eschola Decurial* do reverendo dr. frei Bradique Espinola, e a *Alma instruida*

do padre Manuel Fernandes, da companhia de Jesus, que dizem que só no tempo de Constantino Magno é que se principiara a pintar-se e a esculpir-se o Christo numa cruz em publico; que anteriormente era representado sob a imagem d'um cordeiro, ou sob outra qualquer figura, das que significavam o Christo, até o 6.º concilio de Constantinopla, que decretara, nos annos de 880, que em logar do cordeiro, se pintasse ou esculpisse a cruz — para esses é natural que algumas duvidas se levantem. Para as desfazermos se nos faz preciso recorrer aos concilios que tractaram d'este ponto.

Do 3.º concilio de Constantinopla, que foi o 6.º ecumenico da Egreja, celebrado pelos annos de 681, e não em 880, como erradamente disseram Espinola e Manuel Fernandes, e no pontificado de S. Agahon, conforme Severino Binio, Lourenço Beyerlinch e Guilheirme Burio, se não tractou cousa alguma pertencente ás imagens, por ser convocado sómente contra os herejes monothelitas, que não admittiam em Christo mais do que uma operação e uma vontade.

Barthholomeu Carranza, não obstante reconhecer algumas difficuldades, depois de tractar d'aquelle concilio geral, resolveu-se ajunctar-lhe 102 canones, fundando-se em achar alguns d'elles mencionados no decreto de Graciano, entre os quaes o Can. 82 e a Gloza ao dicto decreto. Este escriptor, e tambem Pierio Valeriano, na traducção latina do mesmo canon, pareceu insinuar, que d'antes não se esculpia ou pintava a imagem de Christo crucificado; entretanto não pode por isso subsistir bom argumento contra o nosso assumpto. A razão é, porque Severino Binio, no mesmo concilio, mostra com toda a evidencia que os dictos 102 canones formados muito depois no mesmo palacio de Trullo em Constantinopla, são apocryphos, e não do 6.º concilio, mas d'um outro que foi reprovado; e por isso chamado: *Quinisexto Constantinopolitano*. O que tambem confirmam Lourenço Beyerlinch e o dr. Agostinho Barbosa.

Os concilios em que se tractou da veneração das imagens sagradas, foram o 7.º geral 2.º de Nicêa, celebrado pelos annos de 787, no pontificado de Adriano I, e o 4.º

de Constantinopla 8.º geral pela Egreja recebido, celebrado pelos annos de 869, no pontificado de Adriano II. No 8.º acto d'este se estabeleceu continuar-se inviolavelmente o antigo costume da Egreja catholica na veneração das imagens sagradas pela mesma forma que já se acha decretado no 7.º acto do 7.º concilio geral, 2.º de Nicêa. Foi neste ultimo concilio que se estabeleceu a continuação do culto das imagens.

O mesmo se acha definido pelo decreto de Adriano I, que determina que, da mesma sorte que a cruz vivificada, se haviam de propagar as sanctas imagens, que, de qualquer materia preparadas, seriam expostas nos templos, nos vestidos, nos vasos, nas paredes, nas casas particulares, e nos caminhos publicos; sem que no mesmo decreto houvesse clausula alguma de que em logar do cordeiro se pintasse ou esculpisse na cruz a imagem do Christo crucificado, porque já d'esta se usava desde os principios da Egreja catholica.

A razão por que a Egreja desde o seu principio practicou sempre o uso e o culto das imagens de Christo em forma humana crucificado, parece colher-se toda de S. Paulo, que, escrevendo aos corinthios, lhe diz de si e dos mais apostolos, que prégavam a Christo crucificado, ainda que isto para os judeus fosse escandalo, e aos gentios parecesse loucura: *Nos autem praedicamus Christum Crucifixum: Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.* E para lhes expressar mais esta verdade, depois de lhes insinuar que Deus escolhera as cousas reputadas no mundo por estultas, para confundir os sabios, lhes affirma que não fôra a elles a annunciar-lhe a Christo em sermão eloquente mas sómente a Christo, e esse crucificado: *Ecce ego cum venissem ad vos fratres, veni, non in sublimitate sermonis, aut sapientiae, annuntians vobis testimonium Christi. Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum et hunc Crucifixum.*

Parece digno de observar que muito antes dos tempos dos referidos concilios, em que se estabeleceu continuar-se o antigo culto das imagens, não só ostentou Deus grandes prodigios por meio das de N. Senhor J. Christo, mas estas foram sempre reverenciadas em varias occasiões e em di-

versos tempos. Durante o imperio de Trajano, e principalmente no 2.° seculo, succedeu a admiravel conversão de S. Eustaquio, d'antes Placido, capitão romano, que, andando um dia á caça, lhe appareceu entre a armação da fera, que perseguia, a veneravel imagem de Christo, o que foi motivo de se fazer catholico e de conseguir já no imperio de Adriano o glorioso triumpho que referem differentes martyrologios.

Lourenço Beyerlinch conta outro caso de S. Huberto, filho de Bertrando, duque de Aquitania, que, sendo ainda gentio, e retirado da tyrannia de Ebronio na provincia de Austrasia, andando tambem á caça na diocese tungrense em sexta feira da Paixão, lhe succedeu similhante prodigio, com tão admiravel portento, que, sendo por aviso do céu encaminhado ao bispo Lamberto, e por elle cathechisado, recebeu o baptismo, e se portou pela conversão de tal maneira, que depois, no anno de 698, lhe succedeu no bispado. Entretanto estes dous casos só mostram prodigios particulares da divina Providencia por imagens de Christo representadas na cruz em visões. Recorramos á demonstração d'outras humanamente esculpidas.

A imagem do mesmo Senhor crucificado, venerada na cidade de Berito na Syria, uma das attribuidas a Nicodemus, alem de ter sido, como consta, transportada de Jerusalem para aquella provincia da Asia nos tempos de Tito e de Vespasiano, tornou-se conhecida em todo o mundo, porque, achando-a casualmente os hebreus cultores da Synagoga, e imitando nella as affrontas que seus predecessores executaram no Redemptor do mundo até á ultima lançada no Golgotha, brotou de seu divino peito grande copia de sangue e agua. Os hebreus, assombrados d'uma tal maravilha, para se desenganarem, fizeram com estes dous liquidos varias aspersões em seus enfermos, que immediatamente se viram curados, o que, segundo refere Beyerlinch e outros, fez tambem curar sua cegueira.

Este notavel acontecimento affirma Carlos Sigonio que tivera logar no anno 766 da Redempção humana, o qual, referido lastimosamente por S. Athanasio aos padres do 7.° concilio geral, 2.° de Nicêa, deu motivo ao estabelecido no 7.° acto sobre a adoração das imagens sagradas. D'aqui

se infere que muitos seculos antes, e ainda antes de ser Jerusalem por Tito assolada, havia imagens de Christo em fórma humana crucificado.

No reinado de Athanagildo, rei godo em Hispanha, pelos annos de 555, affirmam Estevão Garibay e frei Alonso Venero que um hebreu atrevido, em odio á sancta fé catholica, vendo um crucifixo, lhe arrojara um dardo, que dando no peito da veneravel imagem, lh'o rasgara, fazendo brotar d'elle verdadeiro sangue. O aggressor, admirado d'este prodigio, e convencido, confessou no supplicio, a que fôra condemnado, que morria convertido. Este sangue, e o da imagem de Christo em Berito, e d'outras muitas do mesmo Senhor em similhantes casos referidas por Baronio, presume o padre Manuel Fernandes, da companhia de Jesus, ser o que por sangue de Christo se venera em varias partes do mundo. Aquelle que se guarda na cidade de Mantua procede, segundo Illuscas, d'outra imagem de Christo crucificado, desacatada igualmente em Antiochia pelos judeus, como a de Berito na Syria.

De Convallo, rei de Escossia, pelos annos 568 escrevem Heitor Boecio e frei João de Pineda que nas jornadas, que fazia, levava sempre deante uma cruz de prata com a imagem de Christo crucificado, a que com toda a sua comitiva fazia reverente adoração quando marchava. Ora este principe falleceu no anno 578; e por consequencia muito antes dos concilios, em que se estabeleceu a adoração das imagens sagradas, se praticava entre os catholicos a de N. Senhor J. Christo.

Mas para prova d'isto não temos necessidade de recorrer a outras provincias: escusado é sairmos da Lusitania. Temos a do Senhor denominado d'Alem, que se venera na Sé do Porto, não apanhada em rede, como escreveu o licenciado Jorge Cardoso, mas descoberta d'entre brenhas pelos annos de 1140, segundo refere o padre D. Nicolau de S. Maria, chronista dos conegos regrantes; a do Salvador, venerada no convento d'este nome em Lisboa, descoberta num visinho bosque no tempo em que esta cidade foi conquistada aos mouros por Affonso Henriques; a da Virgem Maria com o Menino Jesus nos braços, achada no mesmo sitio e por essa mesma occasião; a de Christo

crucificado, que se venera na villa de Valhelsas do bispado da Guarda, uma das occultas no tempo da invasão mourisca nestas provincias; a que se venera em Santarem, e que, ha largos seculos, se conserva ainda com os braços despregados da cruz; a do antigo mosteiro de S. João das Donas em Coimbra, a qual, segundo assevera o citado chronista, fallara a uma religiosa; a do mesmo Senhor, que no convento de S. Francisco d'Alemquer practicava familiarmente com o sancto frei Zacharias. E outras muitas que seria fastidioso enumerar. Finalmente d'isto tudo se conclue, que o auctor, seguido pelo padre Manuel Fernandes e pelo dr. Espinola, se enganou muito nesta parte, e que por consequencia não se pode negar a verdade da tradição antiquissima, de haver apparecido em Matozinhos a imagem de Christo crucificado, no anno 124 do seu nascimento; nem outras muitas do mesmo Senhor, que igualmente se attribuem a Nicodemus.

V

Foi retirado da perseguição judaica numa herdade de Galamiel, mestre que fôra de S. Paulo, que Nicodemus, sem mais emprego, se dedicou a fazer as quatro imagens que se lhe attribuem, e que são: a de Berito na Syria, a de Luca na Italia, a de Burgos em Castella, e a de Matozinhos na Lusitania. De todas estas imagens tracta largamente Pedro de Mariz, e tanto elle, como outros muitos escriptores se fundam principalmente na tradição de muitos seculos recebida, attribuindo-as a Nicodemus. E é fundamento bastante, porque, havendo tradição, nada mais se procura: *Traditio est, nihil quaeras.*

Mas, alem da constante tradição, temos á vista a conformidade de grande numero de escriptores, que assentam sem discrepancia que Nicodemus fora o artifice das referidas imagens; sendo de notar que, havendo muitas outras na christandade, se lhe não attribuam. Quanto ao tempo da formação d'estas imagens, ninguem pode pôr em duvida sua alta antiguidade. A de Berito foi mudada de Jerusalem para a Syria dous annos antes de ser por Tito assolada aquella grande cidade, isto é, no anno 72 da redempção

humana. E a do Senhor de Bouças, como já se viu, aportou em Matozinhos no anno 124 do nascimento do mesmo Senhor. Tambem se não pode dizer que ellas não fossem mencionadas no 2.° concilio de Nicêa. S. Athanasio refere que se fallou alli com assombro no prodigio da de Berito na Syria, succedido em tempo proximamente antecedente. D'estas quatro imagens só duas representam J. C. pregado na cruz: a de Berito na Syria, e a de Bouças em Matozinhos. As outras duas representam, uma, a de Burgos, o Senhor na figura de morto, e descido da cruz; a outra, a de Luca, na figura de Rei e Senhor, posto por nosso amor no patibulo.

É admiravel que as duas imagens uniformes ficassem uma na Syria, outra na Lusitania: nos dous extremos, Oriente e Occidente! É que a Providencia divina, destinando que os portuguezes haviam de ir do Occidente ao Oriente arvorar o estandarte da redempção humana, permittiu, para facilitar as conquistas da religião, que aquelle divino signal ficasse constituido num e noutro extremo.

VI

Certos de haver sido Nicodemus o artifice d'esta divina imagem, vejamos agora a occasião que haveria para que no anno de 124 viesse ella da Palestina aportar nas praias da antiga Lusitania; e a razão por que escolheu este logar de Matozinhos, e não outro da mesma Lusitania. Era no tempo do imperador Adriano.

A Egreja soffria a sua terceira perseguição, por ventura a mais cruel e violenta que havia experimentado desde Trajano, seu primeiro perseguidor. D'uma só vez, em Roma, no anno 2.° de Adriano, padeceram queimados 1:250 martyres, entrando neste numero o Sancto Pontifice Alexandre I. Em seguida, noutro conflicto, foram martyrisados 10:203; e no anno 9.°, em Armenia, alem d'outros muitos, foram crucificados 10:000.

Dous motivos principaes occasionaram esta contínua perseguição da Egreja: um commum a todos os imperadores pagãos, outro particular de Adriano. O primeiro foi o zelo

que tinham todos da sua falsa religião gentilica, e o receio de que, caso se admittisse a catholica, se seguiriam graves prejuizos ao imperio, resultando d'isto as perseguições universaes, que em toda a parte fecundaram a Egreja de innumeraveis sanctos e martyres. O segundo foi o que aponta o padre João Gabriel Bisciola, que, querendo Adriano em todas as politicas exceder a Trajano, mandara continuar esta perseguição geral com o maior e mais rigoroso extremo. Proseguiu ella na maior força até o anno de 128 de Christo, em que as grandes apologias pelos catholicos fizeram abrandar o rigor de Adriano. Porém no anno de 124 era a mesma perseguição tão excessiva na Asia, que a Antonino Pio (successor que foi no imperio), sendo presidente d'ella, se lhe offerecia uma cidade inteira a padecer martyrio pela fé, por onde se póde avaliar os lamentaveis estragos, que em tal anno haveria por todos os logares d'aquella provincia. Ora, sendo nesta tão exorbitante a perseguição contra os catholicos, é natural que tivessem todo o cuidado em não deixarem profanar pelos barbaros esta veneravel imagem de Christo crucificado, retirando-a a parte, onde podessem, quando não seguramente occultal-a, por estarem naquella provincia expostos todos os martyres, fial-a ao menos dos mares, que a conduzissem a seguro porto. Esta sem duvida parece seria a occasião de vir a imagem do Senhor de Bouças, do modo que veiu da Palestina á Lusitania no anno 124.

Quanto á razão por que esta mesma imagem escolheu este logar e não outro, a principal foi o dispol-o assim a divina Providencia, sempre admiravel e prodigiosa; outras razões ha porém de congruencia, que vamos ponderar. Já no principio d'esta historia dissemos de passagem que o logar de Matozinhos fôra o primeiro das Hispanhas que recebeu universalmente a fé catholica, annunciada nellas pelo apostolo S. Thiago Maior, a quem foi destinada a primaria conversão das nossas provincias.

Voltava S. Thiago de Hispanha a Jerusalem com os sete discipulos, que convertera na provincia interamnense, e havendo morrido em martyrio naquella cidade, emprehenderam os mesmos discipulos, por anterior recommendação do sancto, reconduzir o seu sagrado cadaver a esta parte,

com o fim de o sepultarem onde tinha sido missionario apostolico. Embarcados com elle em Joppe, porto maritimo da Palestina, em breves dias parou a embarcação, como em calmaria, á vista do logar de Matozinhos, por occasião em que alli se celebravam os desposorios d'uns regios contrahentes, havendo justas, torneios, lanças, e outras especies de jogos introduzidos desde o dominio dos gregos. Uns d'estes jogos era o que o antigo *Flos Sanctorum* de Alcobaça chama *andar bafordando*, porque os cavalleiros entravam a cavallo pelo mar dentro no meio das brancas espumas.

Estavam pois executando este jogo, quando o cavallo em que montava o noivo, tomando enfurecido o freio nos dentes, arrojou-se ás ondas com tal fogo, que todos desde logo julgaram perdido ao intrepido cavalleiro; este porém chegou sem perigo a abordar a náu, em que com seus discipulos estava o corpo de S. Thiago, servindo-lhe esta de segura taboa de salvação. Juncto da náu, no meio do assombro de ver-se seguro na inconstancia das aguas, como em terra firme, notou o cavalleiro que sahia d'entre as ondas todo matizado de conchas. Viu elle em tudo isto um prodigio, e, convertendo-se, desde logo recebeu o baptismo por mão d'um dos discipulos. Sua esposa, vendo-o livre d'um perigo que julgava irremediavel, alegre o apertou em seus braços, convertendo-se tambem á fé catholica, e com ella quantos este prodigio presenciarem.

Cremos pois que foi por este milagre, e por ser Matozinhos o primeiro logar das Hispanhas que universalmente recebeu a fé catholica, que Deus Omnipotente permittiu que elle fosse o sanctuario da sua divina imagem.

VII

Passemos agora a indagar qual o mez e o dia, em que succedeu este prodigio na Lusitania.

Os escriptores ecclesiasticos divergem sobre este ponto por assignarem o martyrio do sancto apostolo no anno de 46 uns, e no anno de 44 do nascimento de Christo outros; está porém averiguado, por calculo chronologico muito

exacto, que foi no anno de 44, colhendo-se de breviarios, martyrologios e outras memorias, que o dicto martyrio se executara em Jerusalem a 25 de março d'aquelle anno; e que, não consentindo os judeus se désse alli sepultura ao sagrado cadaver de S. Thiago, o mandaram lançar em logar immundo, d'onde cuidadosamente o recolheram os discipulos, que, conduzindo-o ao porto de Joppe, com elle se embarcaram, e o trouxeram a Galliza, onde se lhe deu a sepultura, em que permanece venerado.

Mas, como não podia celebrar-se em 25 de março o martyrio de S. Thiago, por ser tempo dos Azymos juncto da Paschoa, determinou a Egreja que a 25 de julho se celebrasse o natalicio do nosso sancto. E foi esta a razão por que o bispo Equilino e outros escriptores intenderam que fôra neste dia a trasladação e chegada do cadaver de S. Thiago de Jerusalem a Galliza, sem reflectirem na grande distancia de tempo decorrido entre 25 de março e 25 de julho, para supporem que todo se passara em navegação, que sem duvida foi breve e milagrosa.

D. Mauro Castellá Ferrer, reparando já neste ponto, diz que ao 7.º dia depois do seu martyrio chegara o sancto cadaver a Galliza, correndo já o mez de abril do anno do mesmo martyrio; e que o celebrar-se a sua festa em 25 de julho procedia de que neste dia o transladaram seus discipulos de Iria Flavia a Compostella; e assim o affirma Baronio, que declara, que a trasladação de Jerusalem a Galliza é celebrada pela Egreja em 30 de dezembro; e tambem porque no mesmo dia, accrescenta D. Mauro, fôra depois descoberto o seu sepulchro pelo bispo Theodomiro, reinando em Hispanha D. Affonso o Casto, que por esta occasião veiu de Oviedo a Compostella reconhecer o prodigio, mandando depois erigir um bello templo a S. Thiago, ao qual fez grande doação. D'est'arte foi para os moradores de Matozinhos o 1.º de abril do anno 44 digno por certo de eterna recordação; assim como d'ahi a 80 annos o foi o dia 3 de maio do anno 124, e de 25 d'este mesmo mez de 174, em que na mesma parte appareceu o milagroso braço. Feliz, pois, mil vezes tal dia, em que tão copioso rebanho, pelo sacramento do baptismo, se recolheu ao gremio da Egreja catholica!

VII

O culto que desde logo se deu em Matozinhos á imagem de Christo crucificado foi o mesmo que a Egreja Romana practicava desde o seu nascimento, pois que as egrejas de Hispanha, até o tempo do primeiro concilio de Nicêa, se conformavam na disciplina com a de Roma; muito principalmente porque, havendo S. Thiago annunciado com a fé catholica o culto e a veneração das sagradas imagens nesta parte da Lusitania, e levando comsigo á Palestina sete dos seus discipulos, que reconduziram seu cadaver a Galliza, e voltaram depois a Roma, d'onde vieram ordenados bispos pelos apostolos Pedro e Paulo, é certo que estes, não só instruidos por S. Thiago, mas pelos principes da Egreja, haviam de continuar a estabelecer nesta provincia, e em todas da Hispanha, a mesma religião e o mesmo culto, introduzidas nellas pelo seu sancto mestre. Além d'isso, para que a mesma fé e o mesmo culto permanecessem firmemente em nossas provincias, permittiu a Providencia divina que viessem depois S. Paulo e S. Pedro a Hispanha, como affirma, alem d'outros escriptores, frei Francisco de Bivar.

Estes sanctos apostolos não só trouxeram imagens sagradas, mas em varias partes onde prégaram, erigiram egrejas, em que deixaram bispos, como S. Thiago havia deixado em Braga, e em outras cidades da Hispanha, estabelecendo sempre em todas a mesma disciplina. Portanto não ha razão para crer que em Matozinhos fosse differente a disciplina ecclesiastica. Tanto é verdade haver egrejas com esta disciplina, não só em Matozinhos e mais partes da Hispanha, mas em todo o orbe catholico desde o principio da conversão d'estas provincias, que por isso eram infestadas e perseguidas pelos imperadores e magistrados gentilicos. Deus porém velava pelos que defendiam a verdade contra o erro, e, apezar de tudo, a religião catholica caminhava a passos de gigante. Vemos uma prova d'isto no numero de martyres e de outros sanctos que houve em todas estas provincias. A de Entre Douro e Minho, tão especial em tudo, deu logo á Egreja em S. Pedro de Rates

o primeiro martyr da Europa; em S. Felix o primeiro eremita; nas nove irmãs Liberata, Quiteria, etc., as primeiras anachoretas; em S. Damaso o primeiro pontifice hispanhol a Rome; em S. Rozendo o primeiro sancto solemnemente canonisado, e no principe D. Affonso Henriques o primeiro rei a Portugal por Deus escolhido.

Sendo pois nesta parte de Entre Douro e Minho florescente e pacifico o estado da Egreja Catholica nos tempos dos reis suevos, parece indubitavel que nelles havia de estar esta sagrada imagem descoberta, continuando-se-lhe a adoração e o culto, com que d'antes fôra venerada, em quanto Remismundo não foi totalmente inficionado dos dogmas do Arianismo, introduzido em Hispanha por Ayan desde a occasião dos seus desposorios. Todavia intendemos que, no decurso dos annos, que mediaram entre Remismundo e Theodomiro, não obstante os reis suevos, que nella successivamente governaram, e alguns de seus vassallos, ou por engano ou por lisonja, seguirem o Arianismo, nem por isso deixava de cultivar-se nesta provincia a religião catholica erigindo-se templos, e venerando-se as imagens sagradas pelos muitos fieis que permaneceram firmes em suas crenças e impollutos d'aquella perniciosa heresia. D'aqui procedeu gravarem-se nas sepulturas d'estes os caracteres gregos, alpha e omega, por onde os catholicos se differençavam dos arianos, cuja primaria origem data d'aquelles tempos. D'est'arte, apezar de Remismundo ser ariano, vê-se que era permittido erigirem-se templos de nova e cultivar-se nelles a religião catholica. E não obstante continuarem na heresia os reis suevos, não dando logar a que convocarem em Portugal concilios como nas outras partes de Hispanha, comtudo nunca alcançavam extinguir a multidão dos fieis, que, quanto maior era a perseguição, mais se augmentavam e se tornavam firmes.

(Continúa). A. Gomes Pereira.

1.ª Consulta

Ha em certa cidade a ordem do Carmo, a ordem dos Terceiros de S. Francisco, a irmandade das Filhas de Maria

e outras associações religiosas; varias pessoas pertencem simultaneamente a quasi todas estas irmandades. É sabido que a todas estas associações religiosas foram concedidas graças espirituaes, e os seus confrades, para as gozarem, têm de cumprir certas obrigações, como jejuns, communhões, rezas, etc. etc. Ora acontece que não poucas pessoas, que pertencem a mais de uma d'estas confrarias, se vêem em embaraços para satisfazerem aos preceitos que lhes são impostos pelos respectivos estatutos, sem faltarem ao que devem ás suas casas. Consultam seus confessores sobre a culpabilidade das omissões dos seu deveres de confrades. Uns dizem o seguinte: que no tribunal da penitencia só se julga das transgressões dos preceitos divinos e ecclesiasticos, e não da omissão de meras devoções; de mais a mais, resultando da observancia d'estas transtornos aos legitimos interesses.... Que são boas estas confrarias, cujos fins visam a manter e afervorar a piedade nos fieis, que os seus associados, não soffrendo incommodo, devem cumprir as obrigações que contrahiram; porém que tudo isto não passa de obra de *supererogação*.

Outros confessores taxam de peccados as omissões de taes deveres, se causas justas os não escusam; pois que esses confrades, pelo facto de se inscreverem nessas associações, contrahiram deveres e obrigações reciprocas; que é um contracto oneroso, em que todos se obrigam a orar pelos confrades vivos e mortos; que defraudar as almas dos confrades fallecidos pela omissão dos suffragios ordenados pelos estatutos, ou não practicar as preces e rezas pelos associados vivos, importaria um prejuizo mais ou menos grave conforme a qualidade e quantidade das omissões d'esses suffragios. Que quem não pode cumprir os deveres prescriptos por essas confrarias deixe de a ellas pertencer. Quem terá razão?

RESPOSTA

A nosso ver, têm razão os que seguem a segunda opinião.

2.ª Consulta

Diz v., no § 367 do seu *Manual de Direito Administrativo Parochial*, que o parocho collado, no caso de ser pronunciado por crime, e suspenso, vence um terço da respectiva congrua, pertencendo os outros dois terços d'ella e a residencia parochial ao respectivo encommendado: ora, estando a congrua da respectiva Egreja arbitrada em réis 130$000, e consistindo toda ella em rendimentos de predios rusticos, que podem render em alguns annos muito mais do que aquelle arbitramento, e em outros annos menos, como devem o encommendado e o respectivo parocho fazer a partilha?

1.º Deverá o parocho suspenso receber sómente a terça parte dos 130$000 réis (43$335), ou a terça parte dos rendimentos d'esses predios rusticos, que constituem a congrua?

2.º Deverá o encommendado dar ao parocho tambem a terça parte dos emolumentos que recebe dos actos parochiaes, durante o seu exercicio de encommendado; ou pertencem estes na sua totalidade ao que faz o serviço?

3.º No arbitramento da congrua em questão foi calculado o rendimento do passal em 110$000 réis, e o rendimento dos emolumentos parochiaes em 20$000 réis (110$000 + 20$000 = 130$000). Pergunta-se: devendo a partilha ser feita não pelos rendimentos do passal, mas pelo arbitramento da congrua, deverá a partilha no caso em questão ser feita tomando por base os 110$000 réis (130$000 — 20$000 réis), ou toda a somma dos rendimentos arbitrados (130$000 réis)?

4.º Berta, no dia em que celebrou o sacramento do matrimonio com Ticio, apenas chega a casa, dá á luz: estando ainda os convivas em casa dos esposos. Ticio diz-lhes que já não quer Berta por sua mulher, porque nunca tivera copula com ella, e que ignorava a sua gravidez, e retira-se. Passados tempos Ticio casa com Lucinda; podel-o-ia fazer?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Uma cousa é a congrua, e outra cousa é o arbitramento

d'ella. Congrua é a somma dos rendimentos da freguezia applicados á sustentação do parocho, quer estes consistam em derrama pelos freguezes, quer em rendas ou fóros de pessaes, quer em offertas e emolumentos. Arbitramento de congrua é o computo ou calculo feito por uma junta creada por ordem do governo, da quantia que foi julgada sufficiente para a decente sustentação do parocho. Postos portanto estes principios, vê-se com toda a clareza que *congrua do parocho*, ou *congrua arbitrada ao parocho*, são duas cousas inteiramente distinctas e diversas. A primeira, como já dissemos, consiste na somma de todos os rendimentos parochiaes, e a segunda no calculo da quantia julgada necessaria á sustentação do parocho. Ora a decisão do Conselho d'Estado de 14 de janeiro de 1852 declarou que «o parocho collado, no caso de ser pronunciado por «crime e suspenso, vence um terço *da respectiva congrua*,» e como ahi se não diz que esse terço seja da *congrua arbitrada*, é evidente que deve receber a terça parte de todos os rendimentos parochiaes, que o respectivo encommendado tiver percebido em cada anno; pois nelles é que consiste a congrua do parocho. Portanto deve o parocho perceber a terça parte dos rendimentos dos predios rusticos incluidos na respectiva congrua, e sujeitar-se ás alterações que estes rendimentos soffrerem cada anno.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Em vista do principio, que estabelecemos na anterior resposta, deve tambem o encommendado dar ao parocho pronunciado e suspenso a terça parte do que tiver recebido dos emolumentos parochiaes, porque lhe não pertencem na sua totalidade.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

A partilha não pode ser feita tomando por base o calculo dado pela junta do arbitramento das congruas a cada fonte de rendimentos parochiaes, porque d'esta sorte estaria em opposição com o que estabeleceu o Conselho d'Estado na decisão de 14 de janeiro de 1852, que citámos na 1.ª

resposta. Nesta decisão manda-se dar ao parocho prejudicado e suspenso, não a terça parte da *congrua arbitrada*, mas sim a terça parte da *respectiva congrua*; e esta, como já dissemos, consiste na somma de todos os rendimentos parochiaes, alguns dos quaes podem variar todos os annos. Deve pois a partilha ser feita em cada anno á vista dos livros de escripturação parochial, por onde se mostre com toda a individuação qual foi o rendimento do passal, e quaes foram os outros rendimentos parochiaes; e na terça de todos estes rendimentos é que constitue a terça parte da respectiva congrua nos termos da mencionada decisão do Conselho d'Estado.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Não podia; e o segundo matrimonio está nullo; porque o vinculo proveniente d'um matrimonio contrahido subsiste, e impede que possa validamente contrahir-se outro. Nem o homem pode ter mais do que uma só mulher ao mesmo tempo, nem a mulher pode ter mais de um marido, conforme declarou o Concilio de Trento na Sess. XXIV, *de Ref.* can. II: «Si quis dixerit licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina prohibitum; «anathema sit.» O primeiro matrimonio não estava nullo por ter sido contrahido com o impedimento de erro; porque este não existe, quando versa sobre as qualidades da pessoa. Ticio na verdade casou com Berta, julgando que esta era honrada, e ella não o era; porem deve saber-se que este erro não exclue o consentimento; foi a pessoa de Berta que elle recebeu em matrimonio e não a sua qualidade de honrada; que é um accessorio do matrimonio; pode na verdade esta qualidade ser o motivo do matrimonio, mas nunca o seu objecto (Gousset, *Theol. mor. tomo* II, §§ 792 e 802; S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.* l. VI, n.º 1012).

3.ª Consulta

Em certa capella é costume celebrar-se todos os annos

o anniversario da morte d'um dos nossos Reis com officio de defunctos e Missa cantada. Pergunta-se:

Se o dia do referido anniversario for de rito duplex, poderá a Missa celebrar-se de *Requiem* com paramentos pretos, por haver alguma excepção para as pessoas reaes?

RESPOSTA

Se o dia do anniversario da morte do Rei for de rito duplex, não pode a Missa ser de *Requiem*; deve ser conforme ao officio occorrente, e os paramentos da côr propria d'elle, segundo ordenar o Calendario ecclesiastico. Assim o prescreve o seguinte D. da S. C. dos Ritos: «Cum ex «rubricis Missalis et decretis S. R. C. prohibitum sit cantare Missam sive votivam, sive *de Requiem*, nisi praesente «cadavere, vel ex gravi causa, *in festibus duplicibus*, infra octavam Epiphaniae, Paschatis, Pentecostes, Corporis «Christi, ac tota Hebdomada Majori, feria quarta Cinerum, vigilia Pentecostes, et Nativitatis Domini: quaeritur «an anniversarium Regis vel principis supremi, reputandum «sit causa gravis, adeo ut si in aliquo ex supradictis diebus «occurrat ejusdem Regis et principis supremi anniversarium, cantari possit Missa *de Requiem?*» — *Responsum* — «Negative, nempe, non posse cantari.» D. S. C. dos Ritos de 20 de novembro de 1667.

4.ª Consulta

Está tão introduzido na cabeça de alguma gente, de maneira que de modo nenhum se despersuadem, e até mesmo na cabeça de pessoas de consideração, que as almas do outro mundo se vêm metter nos corpos dos vivos, começando estes a fazer certos gestos, ficções, e a mudar de voz, mandando dizer missas, cumprir votos, etc. Pergunto:

1.° Pode, ou deve acreditar-se que vêm cá as almas do outro mundo metter-se nos corpos dos vivos?

2.° No caso affirmativo, quaes os livros, ou textos, em que se funda esta crença?

RESPOSTA

Não póde nem deve acreditar-se. É um erro, que não é fundado em principio algum certo, ou em algum dos dogmas da fé christã, e está em opposição com o sentimento da Egreja Catholica relativamente ao purgatorio ou á purificação das almas depois da morte. Tudo o que está claramente revelado é certamente verdade; tudo o que é opposto á revelação é necessariamente falso. Ora o purgatorio catholico é ensinado na Sagrada Escriptura, e a transmigração das almas é ahi combatida.

Lê-se em S. Lucas (c. XVI, ℣ 22): «Factum est autem «ut moreretur mendicus, et portaretur ab Angelis in sinum «Abrahae. Mortuus est autem et dives, et sepultus est in «inferno.» O pobre Lazaro morreu e foi levado pelos anjos ao seio de Abrahão; porém o máo rico, depois de morto foi sepultado no inferno, *logar de tormentos;* estas duas almas portanto não passaram a outros corpos. Foi isto que deu fundamento aos decretos do segundo concilio de Lyão e de Florença, pelos quaes foi decidido que a recompensa dos justos e a punição dos máos não são retardadas até ao juizo final. Jesus Christo tambem diz em S. Mattheus, cap. XXV, ℣ 46, que os máos irão para o supplicio eterno, e os justos para a vida eterna. Finalmente a propria razão natural nos diz que é absurdo admittir a coexistencia de duas almas em um só corpo.

Portanto a vinda das almas do outro mundo para os corpos dos viventes não pode acreditar-se, e é um erro.

5.ª Consulta

S[illegible] *ime* de tabacos, [illegible] fre-

quentes em alguns logares, é de urgente necessidade saber-se:

1.° Se a lei que prohibe estes ultimos é puramente penal, ou penal mixta, e por consequencia se os contrabandistas são obrigados em consciencia a restituir á fazenda a imposição estabelecida, segundo a lei do principe.

2.° Se os cooperadores, e os que compram para seu gasto são tambem obrigados á restituição.

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

A lei que entre nós prohibe os contrabandos é o decreto de 7 de dezembro de 1864, cujos termos são os seguintes: «Artigo 1.° O contrabando será punido com a pena de «perdimento das mercadorias contrabandeadas, e com mul«cta não excedente ao valor das mesmas mercadorias, nem «inferior a 25 por cento d'esse valor.» Ora diz S. Affonso de Ligorio (*Theol. mor. De legibus*, n.° 145) que lei puramente penal é aquella, que impõe a pena sem dar preceito algum, «quae nullum dat praeceptum,» por exemplo, *Quem fizer isto, pague a pena* «Qui loc fecerit, solvat «poenam;» e que lei penal mixta é aquella, que ao mesmo tempo impõe o preceito e a pena «quae praecipit, et poe«nam imponit,» por exemplo, *Ninguem faça isto sob pena de... etc.* «Nemo hoc faciat sub poena, etc.» e que a lei puramente penal não obriga em consciencia.

Antes de respondermos ao ponto da questão, temos a observar que o contrabando pode realisar-se de tres modos: ou vendendo e comprando no paiz mercadorias, nelle absolutamente prohibidas; ou que só podem ser vendidas por aquelles que para isso tiverem privilegio especial; ou, finalmente, introduzindo e vendendo mercadorias subtrahidas ás imposições ou direitos estabelecidos na lei civil. Como a consulta unicamente diz respeito á terceira d'estas hypotheses, occupar-nos-hemos d'ella em primeiro logar: depois de resolvermos a questão fallaremos das outras duas.

Olhando para a letra do decreto citado, e aferindo-a pela regra de S. Affonso de Ligorio, parece que a lei que prohibe o contrabando é puramente penal, e que não impõe

preceito ou não obriga a cousa alguma. «*quae nullum dat «praeceptum*,» mas não é assim. Lei *puramente penal* não existe, porque as leis humanas ou ordenam, ou prohibem determinadas acções. Quando ellas punem, é signal de que prohibem os actos a que annexam penas, e portanto toda a lei penal é *preceptiva* ou *prohibitiva*, e por isso *mixta*, e obriga em consciencia. Fazendo applicação d'este principio ao artigo 1.º do citado decreto diremos: que é na verdade lei penal, em quanto estabelece penas contra os que não satisfazem as imposições tributarias estabelecidas em outras leis, mas não é *puramente penal*, porque só é puramente penal aquella lei que não obriga a uma cousa determinada, *quae nullum dat praeceptum*. Ora este decreto, estabelecendo penas contra os que deixam de satisfazer os tributos impostos por outras leis nas mercadorias, implicitamente dá o preceito, *dat praeceptum*, de pagar esses tributos; é como, para assim dizer, parte integrante d'essas leis, é a sua sancção. Alem de que, lei puramente penal é aquella pela qual o legislador não tem em vista obrigar a practicar acto algum determinado. Ora não pode dizer-se que por aquelle decreto o legislador não teve em vista obrigar os subditos a pagar os tributos impostos nas mercadorias, não só porque não seria razoavel a sua intenção, mas tambem porque a disposição está expressa de um modo preceptivo, e as leis preceptivas obrigam em consciencia.

Ainda quando podessemos admittir que aquelle decreto era puramente penal, não o podiamos considerar de modo que não obrigasse em consciencia. «Não pode dar-se lei «puramente penal de tal maneira, que de nenhum modo «obrigue em consciencia, porque todo o preceito do su«perior deve de alguma sorte obrigar; pois de outra sorte não seria verdadeiro preceito.» (Gury, *Theol. mor.* tomo I, n.º 133, I.) Schavini (*Theol. mor.* tomo IV, n.º 222) tambem diz: «Nequit dari lex pure poenalis hoc sensu, ut «nullo modo obliget in conscientia; quia praeceptum su«perioris, si nullimodo obligaret, non esset verum praece«ptum.» Bouvier (*Theol. mor.* tomo IV, pag. 586, ediç. 13.ª) expressa-se nos termos seguintes: «Leges *pure poe«nales* non sunt possibiles nisi in quantum disjunctive

«exprimantur, et tunc nihil praecipiunt vel prohibent; sed «ex hypothesi quod aliquid fiat vel omittatur, ad poenam «obligant: igitur hoc respectu sunt praeceptivae. Ut di«gnoscatur an sint leges hujusmodi, quaerenda est mens «legislatoris, a qua pendet obligatio legis.» O Cardeal Gousset (*Theol. mor.* tomo I, n.º 154) tambem duvida da existencia de leis puramente penaes. «Porem, acrescenta «Gury (l. cit.), pode dar-se lei *puramente penal* obrigando «em consciencia a cumprir a lei, ou a soffrer a pena, se a «lei for violada: 1.º porque para a essencia da lei é bas«tante que imponha alguma obrigação em consciencia, nem «é necessario que a obrigação tenha em vista determina«damente um acto ou uma omissão; 2.º porque a lei não «tem força senão pela vontade do legislador; o legislador «porem pode obrigar só á pena, se for sufficiente para «alcançar o bem commum.» Neste caso porem não está o decreto de 7 de dezembro de 1864, que citámos, pelo preceito, que involve em si, alem da pena que estabelece, porque a disposição d'este não pode ser tomada em conta separada das leis, que mandam pagar os tributos indirectos das *alfandegas* e *barreiras*; não só porque, como já dissemos, este decreto é a sancção d'essas leis, e portanto parte integrante d'ellas; mas tambem porque, admittindo-o em separado como lei puramente penal, ir-se-hia contra o preceito de Jesus Christo, que manda pagar os tributos, e contra o que affirma S. Paulo, declarando que ha obrigação de os pagar.

O preceito de Jesus Christo encontra-se em S. Matheus (c. XXII, v. 15 a 21), onde se lê: «Tunc abeuntes Pha«risei, consilium inierunt ut caperent eum in sermone. Et «mittunt ei discipulos suos cum Herodianis, dicentes: Ma«gister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces, «et non est tibi cura de aliquo; non enim respicis personam hominum: Dic ergo nobis quid tibi videtur, *licet* «*censum dare Caesari an non?* Cognita autem Jesus ne«quitia eorum, ait: Quid me tentatis, hypocritae? Osten«dite mihi numisma census. At illi obtulerunt ei denarium. «Et ait illis Jesus: Cujus est imago haec, et superscriptio? «Dicunt ei: Caesaris. Tunc ait illis: *Reddite ergo quae* «*sunt Caesaris, Caesari*; et quae sunt Dei Deo.» E na

epistola XIII, v. 5, ad Rom. que S. Paulo declara a obrigação que ha de pagar os tributos, e ahi se lê: «Ideo «necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed «etiam propter conscientiam; ideo enim et tributa praesta«tis: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. «Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum; cui «vectigal, vectigal.» Todos sabem que os romanos chamavam *vectigal* aos tributos de portagem, ou de barreira, e aos impostos nas mercadorias. S. Agostinho (*L. Exposit. quarundam proposit. ex Epist.* ad Rom. *in capite* XIII, n.º 72, t. III, p. 72, col. 920) exprime-se nos termos seguintes: «Si quis ergo putat, quoniam Christianus est, non «sibi esse vectigal reddendum, aut tributum... in magno «errore versatur.» D'aqui procede a opinião communissima dos theologos, em affirmar que aquelles que defraudam os tributos indirectos (*vectigalia, gabellae*) peccam, e estão obrigados á restituição (S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. 4, n.º 616; Gury, *Theol. mor.*, tomo I, n.º 738 e segg.; Bouvier, *Inst. theol.*, tomo VI, p. III, c. IV, art. II, § I; Scavini, *Theol. mor.*, tomo III, n.º 24.) Ora os tributos, que affectam as mercadorias, e que se pagam nas alfandegas e barreiras, são tributos indirectos, e portanto aquelles que defraudam taes tributos pelo contrabando estão em consciencia obrigados a reparar o damno por meio da restituição. S. Affonso de Ligorio, na sua obra *Homo apost.* n.º 81, declara que nunca deixou de assim o aconselhar. Portanto, em vista de tudo quanto havemos exposto, concluimos que as leis que prohibem o contrabando não são leis puramente penaes de tal modo, que não obriguem em consciencia á restituição dos direitos subtrahidos ao Estado. Pelo que respeita ao modo como esta restituição deve ser feita, leia-se Gury, *Theol. mor.*, tomo I, n.ºs 739, 740, 741, 742 e 743. Não tomamos por base o Codigo Penal, porque o mesmo, no art. 281, remette para as leis especiaes.

Emquanto ao contrabando, realisado pela venda e compra no reino de mercadorias nelle absolutamente prohibidas, dizemos com Bouvier (l. cit., § II, q. I.) que: «tal «contrabando não é licito, mas que ordinariamente não é «peccado grave, nem obriga á restituição, porque não se

«offende o direito estricto de ninguem. Não se offende o «Estado, porque nem as reservou para si nem lhe impoz «tributos. Não se offende nenhuma pessoa particular, porque «nenhuma tem o privilegio de as vender. Logo, nenhuma «offensa propriamente dicta se commette, e por isso não «ha obrigação de restituir. Comtudo pode acontecer que «algum damno se cause aos negocios do reino, quando em «favor d'elles se prohibem as mercadorias extrangeiras; «mas neste caso o que as introduz em notavel quantidade, «causa-lhes damno, e por isso está obrigado a reparal-o «conforme puder.» Relativamente ao contrabando, realisado pela venda de mercadorias que só podem ser vendidas por aquelles que para isso tiverem privilegio, diremos com o mencionado auctor (l. cit. q. 2.ª), que: «aquelle que «contrabandear em taes mercadorias, pecca, e está obri«gado á restituição, tanto para com os privilegiados, como «tambem algumas vezes para com o Estado: 1.º aos pri«vilegiados deve restituir todo o lucro, que provavelmente «fariam se o contrabando não tivesse existido; porque têm «direito estricto a esse lucro, como adquirido por titulo «oneroso; 2.º relativamente ao Estado pecca tambem al«gumas vezes contra a justiça, porque succede tambem «pagarem os privilegiados tributos ao Estado conforme a «quantidade das mercadorias que vendem: por conseguinte «diminuem-se então os direitos do Estado pela fraude, e «por isso o que a practica pecca contra a justiça.»

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Os cooperadores do contrabando estão obrigados a restituir *conditionate*, como causas secundarias, isto é, estão obrigados á restituição, quando o proprio contrabandista, causa principal do damno, não restituiu, porque este é que está obrigado a restituir *absolute in solidum* (Gury, *Theol. mor.*, tomo I, § 695, n.º III.) Todavia na restituição relativamente aos cooperadores deve observar-se a ordem estabelecida pelos theologos (Veja-se Scavini, *Theol. mor. univ.*, tomo III, §§ 49 e segg.; Gury, *Theol. mor.*, tomo I, § 702, n.os I e II.) Em quanto aos que compram as mer-

cadorias contrabandeadas para seu gasto, dizemos: 1.° «Que «não peccam de modo nenhum, se tiverem tido necessidade «de taes mercadorias, e não as podessem encontrar senão «em poder dos contrabandistas; se então peccassem, seria «certamente porque cooperavam para o contrabando. Ora «esta cooperação não lhes pode ser imputada como pec«cado; porque procuram uma cousa em si boa, a saber, «a compra de mercadorias, e têm razão sufficiente de per«mittir o peccado e injustiça dos contrabandistas. Aquelles «que, sem necessidade, compram taes mercadorias aos con«trabandistas peccam, como é evidente; todavia adquirem «validamente estas mercadorias; em parte nenhuma se «declara nullo este contracto; 2.° Que aquelles, que sem «necessidade compram as mercadorias, cujos direitos cer«tissimamente não foram pagos, tornam-se réos de injus«tiça, e incorrem na obrigação de restituir; fazem-se pois «participantes da injustiça dos que as vendem, pois que a «ninguem defraudariam, se em tal caso não encontrassem «quem lh'as comprasse. Portanto estão obrigados á resti«tuição. Alguns sustentam que os que compram estão obri«gados á restituição ainda antes dos que vendem; porque, «dizem elles, a obrigação de pagar este tributo é um onus «real, e affecta as proprias mercadorias como hypotheca, «e que assim passa com as mercadorias para os compra«dores. Porém é isto uma hypothese gratuita; por quanto «em parte nenhuma se encontra expressa, e nega-se com«mummente, como diz Billuart. Portanto estão os compra«dores por isso obrigados á restituição, porque participam «das injustiças dos vendedores, e nella positivamente in«fluem; por conseguinte depois d'elles sómente e na sua «falta é que estão os compradores obrigados á restituição. «Se todavia comprassem por menor preço essas mercado«rias, provenientes de fraude, precisamente por causa da «fraude, pareceriam em parte estarem obrigados á resti«tuição em proporção com a diminuição que assim obti«vessem; por quanto aquella diminuição, proveniente da «fraude, adquire-se injustamente, e por isso deve ter-se «como cousa alheia: devem portanto primariamente resti«tuir esta porção com que se locupletaram.» (Bouvier, *Inst. Theol.*, tomo VI, p. III, c. IV, art. II, § II, q. 5.°).

6.ª Consulta

1.º Que direitos tem o parocho d'uma freguezia em uma misericordia estabelecida na sua freguezia, em quanto ao culto, quando o seu compromisso nada diz?

2.º Quem deverá notar as faltas que alli occorrerem em alguma festividade, ou anniversario?

3.º Poderá alli prégar algum sacerdote sem licença do parocho, já em festas, já nas tardes da quaresma?

4.º Quem deverá cantar as Missas naquella capella em dia de festa, ou anniversario?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

O parocho não tem direitos alguns relativamente ao culto, dentro da Capella ou Egreja da Misericordia estabelecida no limite da sua freguezia. Todas as Confrarias e Misericordias são entre nós da immediata protecção real, e como taes as suas Egrejas ou Capellas gosam da prerogativa de capellas reaes (Cabedo, *De Patronatibus Regiae Coronae*, cap. 45.) São por isso *loca nullius*, não estão sujeitas a Ordinario algum, mas são exemptas; e em quanto á jurisdicção estão sujeitas ao capellão mór do reino, como consta da bulla do Papa Leão X, *Constantis fidei probata*, expedida a instancias d'el-rei D. Manuel (Cabedo, l. cit., cap. 43.) Não podem ser visitadas pelos visitadores ecclesiasticos sem licença do rei, conforme ordena o Concilio de Trento, Sess. XXII, cap. VIII, *de Reform.*

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

O capellão mór do reino, que tem jurisdicção nas Misericordias, ou o Bispo da diocese visinha, cuja cathedral estiver mais perto da Misericordia que com licença do rei póde visital-a. As Misericordias, como capellas reaes, são

Egrejas seculares *proprie nullius*, e segundo o disposto no Concilio de Trento sess. XXIV, cap. IX, *de Reform.*, devem ser taes Egrejas visitadas pelo Bispo, cuja cathedral estiver mais perto, na qualidade de delegado da Sé Apostolica, não obstante quaesquer privilegios e costumes ainda immemoriaes (Bouix, *De Episcopo*, tom. 2.°, part. V, § III, q. III.)

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Em vista do que deixamos exposto, os prégadores não necessitam de licença do parocho para prégarem na capella da Misericordia, porque é exempta.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

O capellão da Misericordia; porque o parocho nada tem com o culto na capella da Misericordia, pelas razões que expozémos na resposta á 1.ª questão.

7.ª Consulta

Em certa freguezia é costume em a noite de Natal cantar-se Missa solemne com o SS. Sacramento exposto.

Pergunta-se: poderá isto fazer-se?

RESPOSTA

A exposição do SS. Sacramento em a noite de Natal é reprovada pelo D. S. C. dos Ritos de 17 de setembro de 1785.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A sepultura ecclesiastica

I

Desde o principio da Egreja Catholica sempre os nossos maiores ensinaram que os corpos dos christãos, como domicilios que eram das almas, e templos do Espirito Sancto, deviam ser sepultados em certos logares, e com certos e determinados ritos ou honras funebres.

Em verdade, adverte S. Jeronymo, não só no Antigo Testamento mas tambem no Testamento Novo se louvam as honras da sepultura; na Epistola *ad Paulam* exprimiu-se assim aquelle sancto ácerca da morte de Blessilla: «Não «deve admirar que a Moisés e a Aarão se fizesse um grande «pranto segundo o antigo costume, quando, brilhando já o «Evangelho, tambem fizeram a Estevão um grande pranto «os irmãos de Jerusalem; e certamente este grande pranto «não deve intender-se da consternação dos que choram, «como tu julgas, mas da pompa funebre e da concorrencia «nas exequias.»

Entre outros louvam este antiquissimo rito Origenes e Sancto Agostinho; o primeiro dos quaes L. VIII, *contra Celsum* [1]. se exprime nos termos seguintes: «Aprendemos «a honrar a alma racional, e a encerrar no sepulcro os «seus orgãos honorificamente.» E o segundo, L. I, *De Civitate Dei* cap. 13, depois de ter dicto que os corpos dos defunctos não deviam ser desprezados nem desestimados, principalmente os dos justos e os dos fieis, porque o Espirito San-

[1] Catalano, *Rituale Rom. Comment. illustratum* tit. *De exequiis*.

cto usou d'elles como orgãos e vasos para todas as boas obras; accrescenta pouco depois as seguintes palavras: «D'aqui «nasceu não só terem sido os enterros dos antigos justos «tractados com grande devoção, mas tambem celebrarem-se «exequias e guardarem-se as sepulturas, e darem elles de«terminações a seus filhos ácerca do enterramento e tras«ladação de seus corpos; e recommendar-se que Tobias «merecera de Deus sepultando os mortos, tendo por tes«temunha um anjo: tambem o proprio Senhor, que havia «de resuscitar ao terceiro dia, louva a boa obra da mulher «religiosa; e recommenda que devia ser elogiada, porque «derramou oleo precioso sobre o seu corpo, e que isto «fizera para elle ser sepultado. E no Evangelho se men«cionam com louvor aquelles que tiveram o cuidado de di«ligente e honorificamente amortalhar e sepultar o seu «corpo despregado da cruz.»

S. Gregorio Nazianzeno no Panegyrico de Basilio, fallando ácerca do funeral d'este, expressa-se do modo seguinte: «O «varão sancto dos sanctos era levado á mão; e todos tra«balhavam, parte em rasgar-lhe a extremidade do vestido, «parte em tocar-lhe a sombra, parte o esquife em que «era transmittido, ou o chão (que haveria pois mais sancto «e mais puro do que aquelle corpo?), parte procurava che«gar mais perto dos que levavam o corpo, parte trabalhava «por gozar só da vista, como offerecendo-lhe tambem isto «alguma utilidade: estavam cheias as praças, os alpendres «e as ruas de homens, que o guiavam, precediam, seguiam, «acompanhavam, atropellando-se mutuamente, muitos mi«lhares de homens de todas as classes e edades, etc...»

Pelo que diz respeito á propria procissão funebre, attesta o auctor da vida de Sancto Huberto, Bispo de Liége, fallecido no anno 731, em Surio, a 3 de novembro, que antigamente se fazia com canto e psalmodia dos que levavam os estandartes da Cruz, e as Reliquias dos sanctos, e com tocheiros e aromas: «A multidão da plebe com re«spectoso habito, ia (diz elle) adeante das sanctas exequias, «levando estandartes da Cruz, patrocinios dos Sanctos (isto «é Reliquias), e tambem tocheiros despedindo raios de luz, «e até fragrantes aromas em *perfumadores*, psalmeando «os versos, que era costume cantarem-se em taes officios.»

S. Carlos de Tours, que floresceu ao seculo VI, fallando de S. Lupicino, tambem nos attesta, no livro *De vitis Patrum*, c. XIV, que a procissão funebre se fazia com psalmodia, luzes, perfumes, e levando-se varias Cruzes: «Tomou o corpo uma certa matrona, e começou a leval-o no «esquife para a aldeia Transliacense, tendo sido dispostas «pelo caminho turmas de psalmeantes, com Cruzes, velas «de cera, e com perfumadores fragrantes de aroma.» Os mais antigos escriptores da Egreja, muitos logares dos quaes podem ler-se no erudito Estevão Durando (l. I, *De ritibus Eccles. Catholicae*), attestam que os sacerdotes principalmente assistiam a esta procissão e ao officio funebre levando velas de cera, e cantando hymnos e psalmos.

Outro rito muito antigo na Egreja é dobrarem-se os sinos, quando morre algum fiel. Estevão Durando *De ritibus Ecclesiae Catholicae* (l. I, cap. 22, n.º 12), attesta que era costume convocar o povo para os enterros por meio de campainhas e sinos; e nota que se dobravam os sinos nas exequias e funeraes dos defunctos, para excitar e prevenir não só os cidadãos necessarios, mas tambem todos os outros, a prestarem serviços aos defunctos, que imploram o seu auxilio, como dizendo: «*Compadecei-vos de mim ao «menos vós, amigos meus. Miseremini mei saltem vos «amici mei.*» *Guilherme Durando* (*Rationale divinorum officiorum* (l. I, cap. IV) diz que se dobram os sinos, quando morre alguem, para que o povo, ouvindo-os, ore a Deus por elle; e que era costume por mulher dobrarem-se duas vezes, *pro muliere quidem bis*, por homem trez vezes, *pro viro vero ter*. Se porém o defuncto fosse clerigo, dobravam-se tantas vezes, quantas eram as ordens, que o mesmo tinha: *si autem Clericus sit, tot vicibus, quot Ordines habuit ipse*. Accrescenta ainda, que os sinos dobravam-se tambem, quando o defuncto era levado para a Egreja, e quando da Egreja era transportado para a sepultura.

Os mais antigos Livros Rituaes ensinam que o defuncto era amiudadas vezes aspergido com agua benta, não só na Egreja, mas tambem na casa, d'onde depois d'isso era tirado. Nos antigos estatutos de Lanfranc, cap. XIV, está determinado que, antes de ser levantado o defuncto, *sacerdos circa corpus aquam benedictam spargat, et incenset*

Conforme os usos do mosteiro de Ciudad-Real, e de S. Benigno de Dijon, refere Martene (L. v, *De antiquis Monachorum ritibus* c. x), que antes de ser lavado o defuncto, fazia-se uma procissão até ao logar onde o mesmo estava, a saber: «com agua benta, thuribulo e naveta, Cruz, velas, «trazendo-se estas cousas, o D. Abbade ou o prior asper-«gia agua benta ahi mesmo sobre o defuncto, e sobre o «tapete em que devia ser collocado, e incensava depois o «corpo e o tapete.»

Outro rito muito antigo entre os christãos é levar-se o corpo á Egreja. Assim o attesta o antiquissimo Pontifical de Prudencio Bispo de Troyes, o qual ordena que com o Responsorio, *Subvenite Sancti Dei*, e com outros Responsorios se leve o defuncto para a *Egreja;* e que, quando já estiver perto d'ella, se cante o psalmo *Miserere mei Deus*, com a antiphona *Requiem aeternam*. O mesmo ordena o antiquissimo Livro Ritual do Mosteiro de S. Bento de S.-Flour cerca do anno mil, citado no mesmo logar pelo referido Martene. O mesmo pode lêr-se em outros Livros Rituaes. O Sacerdotal da Egreja Romana (cap. xix), quando tracta da conducção do corpo do defuncto, tambem diz: «Deinde Sacerdos et Clerici ordinate vadunt, et corpus «portant *in Ecclesiam*, cantando hoc Responsorium: *Sub-«venite*, etc.»

Cantar-se o officio dos defunctos na Egreja, *praesente cadavere*, é tambem rito antiquissimo entre os christãos. Catalano[1] affirma que os antigos padres da Egreja a cada passo attestam que por tradição apostolica já em outro tempo se cantavam Psalmos nos funeraes, como já tambem tivemos occasião de mostrar (na pag. 98). Porém que a maior parte dos auctores eruditos notam que este officio se dizia nas vigilias dos defunctos, porque os fieis ficavam de vigilia juncto dos corpos dos defunctos expostos nas Egrejas. Entre outros, que poderiam citar-se, attesta S. Gregorio Nysseno, fallando do obito de sua irmã Macrina, que, em quanto o corpo não foi sepultado, durara a psalmodia toda a noite: «Succedeu, diz elle, que o logar resoava

[1] *Rituale Romanum Commentariis illustratum. De Exequiis* c. III, § V.

«com o canto das Virgens, mixturado de lamentos.» E accrescenta depois «que se effeituara uma continua vigilia «nocturna.»

Entre outros auctores, Bonarocio [1] e Van-Espen [2] ensinam que o actual officio dos defunctos corresponde a estas vigilias, e que tambem conservou o nome das vigilias. Benedicto XIII mandou que aquelle que presidisse ao funeral, cuidasse em que este officio inteiramente se dissesse na presença do cadaver, á custa dos herdeiros, se alguma cousa restasse dos bens do defuncto; porém que se dissesse de graça nas exequias dos pobres [3].

A celebração da Missa *praesente cadavere*, segundo attesta Eusebio [4] na sua Historia da vida do Imperador Constantino, costumou sempre celebrar-se por antiga instituição da Egreja, quando diz que o proprio Imperador fôra sepultado com Liturgia [5]. Em Sancto Agostinho temos uma brilhantissima testemunha d'esta antiga disciplina da Egreja, o qual no L. IX. *Confessionum* cap. 12, dirigindo-se a Deus ácerca da morte de sua mãe, se exprime assim: «Visto como o corpo foi levado, fomos e voltámos «sem lagrimas; porque nem chorei naquellas preces, que «te dirigimos, em quanto por ella se offerecia o *sacrificio «do nosso preço*, nem durante as outras preces, posto já o «cadaver juncto do sepulcro, antes que fossse enterrado, «como alli é costume.» D'aqui se vê que já na Italia no tempo de Sancto Agostinho havia o costume de celebrar o sacrificio da Missa pelos defunctos *praesente cadavere*. Isto póde tambem provar-se com o exemplo de Sancto Ambrosio, Bispo de Milão, ácerca do enterro do qual assim escreve Paulino na sua vida: «Amanhecendo o dia de domingo, como o seu corpo, concluidos os Divinos Sacramentos, fosse levado para ser transportado para a Basilica «Ambrosiana, etc....»

[1] *De Institutione Horarum canonicarum*, L. I, c. XXXI, n.° 10.
[2] Parte II, *Juris Ecclesiastici*, Tit. XXXVIII, cap. I, n.° 38.
[3] Catalano, (l. cit.)
[4] *De Vita Constantini*, cap. LXXI.
[5] Nos primeiros seculos da Egreja designava-se o sacrosancto sacrificio da Missa com o nome de *Liturgia*. D. Bonix *de Jure Liturgico*, p. I, cap. II.

Possidonio na vida de Sancto Agostinho, descrevendo a sua morte e sepultura, ensina que este rito era tambem observado na Africa. Pedro Arcebispo de Milão, denominado tambem com o cognome de Oldrado, em uma carta que dirigiu a Carlos Magno, a qual Baronio inseriu nos seus annaes do anno de 725, assevera que o proprio Possidonio offerecera o Sancto Sacrificio por Agostinho. Seria longo descrever aqui os canones dos Concilios, já antigos já modernos, e os logares dos Rituaes, onde se prescreve a celebração do Sacrificio na presença do cadaver, ainda quando seja de pobre, e por isso, deixando esta indagação á curiosidade de nossos leitores, passaremos a fallar do logar da sepultura christã.

Os christãos não só honravam a morte de seus irmãos com as ceremonias e ritos que acabamos de narrar, mas tambem sempre tiveram para sepultar os defunctos, logares especiaes que se denominavam *coemeteria* [1]. Nestes logares se reuniam muitas vezes tambem no tempo das perseguições juncto dos sepulcros dos seus martyres para celebrarem o culto divino; e ahi tambem os bispos convocavam os seus synodos, cantavam psalmos, e administravam os sacramentos; e os cemiterios eram simultaneamente templos e logares de oração [2]. Portanto, quando os imperadores profanos moviam alguma perseguição contra os christãos, costumavam em primeiro logar lançal-os fóra dos cemiterios, para que não tivessem occasião de se reunir. Quando porém suspendiam a perseguição dos christãos, mandavam restituir-lhes os cemitérios. Emiliano, prefeito romano, dirigindo-se a Dionysio Bispo de Alexandria, assim falla sobre a materia [3] «De modo nenhum vos é permittido a vós, nem a quaesquer «outros, fazer reuniões ou entrar nos logares que se cha«mam cemiterios.»

Todos os escriptores eruditos mostram que nos cemite-

1 Quer dizer *dormitoria*. A palavra latina *coemeterium* deriva do verbo grego κοιμάω, *sopio*.

2 Estevão Durando *De Ritibus Ecclesiae Catholicae*, Cap. XXIII.

3 Eusebio, L. VII, cap. II. Catalano, *Rituale Romanum commentariis illustratûm*, p. II, c. XXXI, n.º 4. Catalano, *Rituale Rom. commentariis illustratum*, tomo II, cap. XXXI. *Ritus benedicendi novum coemeterium*.

rios se administravam os sacramentos, e se realizavam as funcções sagradas, como pode lêr-se em Mendoza e Gonzales (*in Canonem* XXV, *Concilii Illiberitani*), Cardeal de Bona (L. I, *Rerum Liturgicarum* c. XIX, n.º 3), Spondano (L. I, *De Coemeteriis* p. III, cap. XIII), Baronio, Buldetho (*De coemeteriis*).

Refere tambem o mencionado Baronio que nos suburbios de Roma chegaram a haver quarenta e tres d'estes cemiterios; e Panvinio[1], que separadamente nota os seus nomes, observa que estes cemiterios foram construidos não em Roma, porém sim fóra das muralhas de Roma, nas estradas publicas, que conduziam para outros logares, como na *Via Appia, Aurelia, Ostiense, Nomentana, Tiburtina, Latina, Salaria, Flaminia, Portuense, Ardeatina, Lavicana*, e em outras, que conduziam ás villas vizinhas de Roma.

Conta S. Jeronymo[2] que, quando era novo, estivera em Roma a estudar artes liberaes, e que por essa occasião costumava ir com outros mancebos da sua edade visitar aos domingos as sepulturas dos martyres, que estavam nestes cemiterios, chamados tambem *cryptas*[3], e que eram galerias subterraneas, em cujas paredes estavam os corpos dos defunctos; que eram muito escuros, e raras vezes modificavam esta escuridão algumas clara-boias, que de cima deitavam luz parecendo antes buracos do que janellas.

Baronio[4] assevera «que elle mesmo visitou muitas vezes «o cemeterio chamado de Priscilla, situado na via Salaria «a tres milhas de Roma, e tinha muitas ruas, que se en«trava nelle pela rua principal, maior do que as outras, e «tinha de um e outro lado diversas ruas, e que estas se «dividiam em vellas. Que tinha, como nas cidades, differentes «praças para as reuniões sagradas, e que estavam ornadas «de imagens de sanctos; e na parte superior havia buracos «para dar claridade, mas nesse tempo estavam obstruidos.» Estes cemiterios ou cryptas da cidade de Roma são as

[1] *De Coemeteriis*, cap. XII.
[2] *In Commentariis ad caput* XL *Ezequielis*.
[3] Quer dizer *cavernas*.
[4] *De coemeteriis*, num. II.

catacumbas tão celebradas pelos historiadores. A exemplo d'estas, tambem outras cidades tinham as suas catacumbas fóra das muralhas; tal era, por exemplo, a cidade de Napoles e outras.

Foram estes os cemiterios dos christãos nos primeiros tres seculos; porém no quarto seculo, suspendidas as perseguições, e gozando elles de paz e liberdade, edificaram Egrejas publicas juncto dos monumentos dos martyres. Neste seculo começaram a fazer-se os enterramentos nas Egrejas. Abriram o exemplo primeiramente os imperadores e os reis, depois os bispos e os demais ecclesiasticos, e por fim todos os fieis em geral se enterravam nas Egrejas.

Dá testimunho d'esta practica na Italia Sancto Ambrosio no livro *de Abrahamo,* que sahiu a publico pelo anno de 387, e nella falla da sepultura nas Egrejas, como de cousa muito conhecida. Depois de ter ahi dicto que Abrahão dera preço pelo logar do sepulcro de sua mulher Sára accrescenta: «Isto pois fez Abrahão, por isso que ainda «não havia esses templos de Deus, *em que os restos dos «fieis se escondam ao Senhor.*» S. Paulino, Bispo de Nola, coevo de Sancto Ambrosio, na epistola *ad Severum* [1], tambem refere que nas naves lateraes das basilicas havia cellulas, ou cubiculos, para receber e sepultar os corpos dos defunctos. O mesmo attesta S. Maximino de Turim, que escreveu no principio do seculo v [2].

Na Africa tambem não eram no seculo iv inteiramente desconhecidas as sepulturas nas egrejas; mostra-o Sancto Optato Milevitano, na sua obra contra os Donatistas, que escreveu pelo anno de 370 [3].

Porem nas outras regiões, principalmente em Hispanha, França e Allemanha, fizeram-se mais tarde os enterramentos dentro das egrejas. Começou-se primeiramente por enterrar dentro das cidades, desde o seculo vi até ao seculo ix; e eram os enterramentos nos logares contiguos ás egrejas, nas exedras, porticos, adros, etc. D'este seculo

[1] Ep. 32 (al. 12). Patr. lat., tomo lxi, col. 336, ed. Migne.
[2] *Homil, in Natal. SS. Martyrum Taurinensium.*
[3] L. iii e L. vi, *De schismate Donatistarum.* Patrol. lat., tomo xi, col. 1080, ed. *Migne.*

em deante é que se introduziu o costume de enterrar nas egrejas [1].

Não se sabe com certeza quando começaram os cemiterios a ser sagrados. Todavia, Moulart [2] sustenta que «os «cemiterios sempre foram bentos ou consagrados, e fórma «o seguinte argumento: Estes logares devem dizer-se verdadeiramente destinados para o culto divino, principalmente por causa das preces e ceremonias que nelles se «fazem para honra de Deus, invocação dos sanctos, e alli«vio dos fieis que alli descançam; e como os monumentos «dos tempos antigos mostram que os logares destinados «para nelles se exercerem os ritos sagrados foram desde «o principio consagrados ou bentos, é evidente que os ce«miterios sempre foram sagrados ou bentos.» Reforça este argumento: 1.º com a auctoridade de Sancto Agostinho [3] que asperamente reprehendera as orgias e banquetes que se faziam nos cemiterios; 2.º com a auctoridade de Sancto Ambrosio [4], o qual dissera que as alfaias da Egreja podiam ser vendidas para ampliar os espaços das sepulturas dos fieis, da mesma sorte que para edificar os templos, se não estivessem sanctificados pela consagração, e inteiramente alheios do uso profano; 3.º com a auctoridade de S. Cypriano [5], quando condemnou o Bispo Marçal «porque «sepultara os filhos dos extrangeiros, conforme o costume «*em sepulcros profanos.*» E que isto manifestamente declara que já então costumava a Egreja consagrar com rito sagrado os logares dos enterramentos; 4.º com a auctoridade de Dionysio Areopagita, que refere serem os tumulos aspergidos pelo sacerdote com oleo bento [6]; 5.º finalmente com a auctoridade de S. Gregorio Bispo de Tours [7] que

[1] Moulart, *De sepultura et coemeteriis*, p. I, § 2, n.º 3.º, pag. 35, ed. de 1862.

[2] L. cit., p. I, c. III, § IV.

[3] Ep. 22, *ad Aurelium*, op. tom, II, Patrol. lat., tomo XXXIII, col. 90, e segg., ed. *Migne*.

[4] *De Offic.*, l. II, cap. XXVIII, oper. tom. III, Patrol. lat., tom. XVI, col. 142, ed. *Migne*.

[5] Epist. 26, apud Thomass., op. cit., tomo II, pag. 375.

[6] *De hierarch. eccl.*, cap. VIII, § 8 e 9, op., tomo I, Patrol. graec., tomo III, col. 566, ed. Migne.

[7] O livro pontifical de Egberto, Arcebispo de York, publicado no anno de 745, já apresenta uma formula particular para as bençãos

falla da benção do cemiterio como de cousa muito usada e muito conhecida já no seu tempo.

Catalano [1] tambem apresenta como documento mais antigo da benção dos cemiterios o livro *De gloria confessorum*, cap. CVI, onde o mencionado S. Gregorio, Bispo de Tours, que viveu no seculo VI da era de Christo, faz uma bem notavel menção do rito de benzer os cemiterios, como de cousa não inventada no seu tempo. Refere S. Gregorio no logar citado que admoestara a abbadessa do Mosteiro de Poitiers, a que sepultasse o corpo da Beata Radegundes, rainha dos francezes ao que ella redarguiu: «Que faremos, se o «Bispo da cidade não vier, porque aquelle logar em que «deve ser sepultada, não está ainda sagrado com a benção «sacerdotal?» Esta resposta evidentemente dá a conhecer que já então era costume sagrar previamente o logar das sepulturas com a benção sacerdotal, ou Episcopal [2].

No seculo X, e particularmente no anno de 967, encontra-se nas leis de Eggaro rei dos inglezes, cap. XXII, especial menção das bençãos dos cemiterios. Depois do anno 100, da era christã, encontram-se nos escriptores muitos exemplos de cemiterios sagrados, como, por exemplo, em Mattheus de Paris nas vidas dos vinte e tres abbades de Sancto Albano, onde, tractando de Gaufrido, decimo sexto abbade, o qual no anno de 1140 fundou um mosteiro de freiras, entre outras cousas diz o seguinte: «Demarcou-lhes o cemiterio, e *fel-o dedicar*, no qual, nin-

dos cemiterios. Acha-se citado em Martene, tit. *In consecratione coemeterii*, l. II, cap. XX.

[1] *Rit. Rom. comment. illustratum*, p. II, c. XXXI, § XX.

[2] Esta passagem encontra-se em Martene, l. I, c. XXIII. *De ritibus Ecclesiae Catholicae*. É notavel que o facto a que ella se refere acontecesse no seculo VI, depois da constituição que o imperador Theodosio Junior publicou em o anno de 381, já no fim do IV seculo, pela qual prohibiu que se enterrassem os mortos tanto nas egrejas, como nas cidades; e depois que o V concilio de Carthago na Africa (canon XIV) declarou que os mortos deviam ser sepultados nos campos, e que coincida com a epocha, em que o Concilio de Braga, em Hispanha (canon XVIII), prohibiu os enterramentos nas egrejas. Tudo isto dá a intender que a sagração especial dos cemiterios é coeva da prohibição de enterrar nas egrejas. O que tambem provam os pontificaes do anno 500, que já trazem o titulo *Benedictio Coemiterii*, segundo attesta Catalano no *Rituale Rom.*

«guem será sepultado, a não ser das mesmas freiras... «etc.»

O mesmo auctor na vida de Roberto, decimo oitavo abbade de Sancto Albano, diz que Rodulpho, Bispo Ruffense, que depois foi Arcebispo de Canterbury: «dedicou a Egreja «de Hecstanesto em honra de Sancta Fé virgem e martyr, «e benzeu ao mesmo tempo o cemiterio de Sancto Este«vam, sendo testimunhas Dunstans e Nicolau.» E ácerca de Guilherme, vigesimo terceiro abbade, escreve que Thomaz, Bispo de Down, por elle convidado, «a dedicou o Po«lyandrio Conventual perto de Sancto Albano, onde fo«ram sepultados os corpos dos fieis no interdicto de dez«esete de dezembro. O mesmo tambem dedicou o cemi«terio de Sancta Maria de Prato a vinte e sete de de«zembro.»

Van-Espen [1] deduz a origem da consagração e benção dos cemiterios da propria consagração da Egreja; porque esta começara quando aquella; ou, antes, o cemiterio, como parte e appendice da Egreja, fora consagrado junctamente com a Egreja como com a mesma consagração; pois, em verdade, pelo menos nos seculos antigos o cemiterio era construido juncto da Egreja. A esta opinião parece favorecer admiravelmente o Papa Innocencio III no cap. *Consuluisti* VII *De Consecratione Ecclesiae*, onde diz assim: «Os cemiterios em que succeder sepultarem-se corpos de «excommungados, devem ser reconciliados com agua benta «da mesma sorte que foi costume fazer-se nas dedicações «das Egrejas.» Similhantemente declara o Papa Bonifacio VIII que, violada a Egreja, fica tambem violado o cemiterio, como accessorio da Egreja, o que vale o mesmo. D'aqui procede a razão, por que difficilmente se encontra nos diversos e antiquissimos livros pontificaes, rito particular para benzer o cemiterio, o qual se julgava bento, quando se dedicava a Egreja, de que o mesmo era accessorio.

Ensina Guilherme Durando que fora esta a opinião de alguns doutores dos seculos XIII e XIV, e que no Pontifical do anno de 500, pouco mais ou menos, no titulo *De*

[1] Parte II, *Juris Ecclesiastici*, tit. XXXVIII, c. I.

Polyandri seu Coemeterii Benedictione, assim se lê: «Com «quanto quasi todos affirmem que a benção do cemiterio «não é necessaria, dizendo que para este effeito bastam «as voltas pela parte exterior da Egreja, e as aspersões «do cemiterio, que se fazem, quando se dedica a Egreja; «todavia não é inutil que se faça a seguinte benção, etc...»

Sem embargo d'isto existem não poucos pontificaes antiquissimos, que descrevem a ordem da benção ou consagração dos cemiterios. Tal é o pontifical de Egberto, Arcebispo de York, do anno 1000 pouco mais ou menos; e o pontifical do mosteiro Lyrense, do anno 700; nos quaes se lê um titulo inscripto: *In consecratione Coemeterii*. O pontifical da Egreja de Pamiers na Syria, e outro da Egreja de Sens do anno 500, e tambem o pontifical de Christiano Arcebispo de Mayence, e outros mais que trazem o titulo, *Benedictio Coemeterii*.

De tudo pois quanto fica exposto até aqui é evidente: 1.° que a Egreja sempre usou prestar certas honras funebres aos que morriam em seu gremio, e que estas honras consistiam em ceremonias e ritos, e no enterramento em logar sagrado ou bento; 2.° que tudo isto era de tradição e instituição antiquissima; 3.° que as ceremonias e ritos consistiam no *concurso* de povo e sacerdotes, com *cruzes, reliquias, luzes, perfumes, cantoria* de psalmos, *agua benta, apresentação* do corpo na Egreja, *officio* de corpo presente, *Missa* na presença do mesmo, e no *dobres* dos sinos; 4.° que o enterramento em logar *sagrado* ou *bento* se usou desde o berço do Christianismo, já no tempo das perseguições, enterrando-se os fieis nas cryptas e antigos cemiterios, que serviam tambem de templos; já nestes, depois de acabadas as perseguições: já emfim nos cemiterios, cujo terreno era sagrado ou bento pelos bispos [1].

[1] É evidente que nos seculos da maior força das perseguições nem todos os sepulchros dos christãos foram consagrados com a benção sacerdotal. Naquelles lamentaveis tempos muitas vezes os simplices fieis por uma pia fraude subtrahiam os corpos dos martyres, e occultamente, sem ministerio de sacerdotes, os sepultavam nas proprias quintas ou casas, para que tão sagradas reliquias não fossem expostas ao perigo da corrupção e profanação. A nossa questão porém é aqui dos cemiterios e não das sepulturas consideradas isoladamente.

O Ritual Romano, um dos livros liturgicos da Egreja catholica, em que se acham codificadas as leis do seu culto publico e official, no titulo *De Exequiis*, manda conservar e observar não só estas ceremonias e ritos antiquissimos, mas tambem a sepultura em logar sagrado ou bento, no que faz consistir as honras funebres entre os filhos da Egreja, dizendo: «Sacras caeremonias ac ritus, quibus, ex «antiquissima traditione et Summorum Pontificum insti«tutis, sancta Mater Ecclesia Catholica in filiorum suorum «exequiis uti solet, tamquam vera religionis mysteria, chri«stianaeque pietatis signa, et fidelium mortuorum salu«berrima suffragia, Parochi summo studio servare debent, «atque usu retinere.»

Conservou o *concurso* de povo e sacerdotes, *cruzes*, *cantoria* de psalmos, a *apresentação* do corpo na Egreja, *agua benta*, e *dobres* de sinos no § 1.° do tit. *Exequiarum ordo*, onde se lê: «Constituto tempore, quo corpus «*ad Ecclesiam* deferendum est, *convocetur Clerus*, et *alii*, «qui funeri interesse debent, et in Parochialem, vel in aliam «Ecclesiam, juxta loci consuetudinem, ordine conveniant; «ac, *datis certis campanae signis*, eo modo et ritu, quo in «eo loco fieri solet, Parochus induto superpelliceo, et stola «nigra, vel etiam pluviali ejusdem coloris, Clerico *praefe«rente Crucem*, et alio *aquam benedictam*, ad domum de«functi una cum aliis procedit. Distribuuntur cerei, et *ac«cenduntur intorticia*. Mox ordinatur Processio, praece«dentibus laicorum *Confraternitatibus*, si adsint: tum se«quitur *Clerus regularis*, *et saecularis* per ordinem; bini«que procedunt, *praelata Cruce*, devote *Psalmos*, ut infra «*decantantes*, Parocho praecedente feretrum *cum lumini«bus*; inde sequuntur *alii funus comitantes*, et pro defun«cto Deum rite deprecantes sub silentio.»

No § 2.° do mesmo titulo falla expressamente da aspersão com agua benta, quando diz «Parochus vero, an«tequam corpus afferatur, illud *aspergit Aqua benedicta*, «etc.» E em outros logares do mesmo titulo prescreve outras mais aspersões com agua benta sobre o cadaver.

A cantoria tambem é prescripta especialmente no § 3.° do mesmo titulo, e em outros mais, como ahi pode ver-se.

A *apresentação do corpo* na Egreja tambem é especial-

mente prescripta ahi na rubrica, seguinte á notação do responsorio *Subvenite*, onde se lê: «*Deposito feretro* in «medio Ecclesiae... etc.» Igualmente se ordenam ahi *as luzes* nas palavras «et *cereis accensis* circa corpus, etc.» e em outros mais logares do mesmo titulo, que podem ver-se.

Os *perfumes* tambem o Ritual Romano conservou, quando no mesmo titulo, prescrevendo a absolvição *ad tumulum*, e depois de cantar-se *Kyrie eléison*, em quanto se reza o *Pater noster*, e depois de ter o sacerdote aspergido o corpo com agua benta diz: «deinde reversus ad locum suum, Diacono «ministrante accipit *thuribulum*, et eodem modo circuit «feretrum, et corpus *incensat*, ut asperserat, etc.»

No titulo *De Exequiis*, § 7, prescreve o mesmo Ritual especialmente as *luzes*, dizendo: «Cum autem antiquissimi «ritus ecclesiastici sit, *cereos accensos* in exequiis et funeraribus deferre, caveant item, ne hujusmodi ritus omittantur etc...»

O officio *praesente corpore* é prescripto na rubrica seguinte á notação do responsorio *Subvenite*, dizendo: «Nisi «quid impediat, ut infra monebitur, *dicatur officium* mortuorum, cum tribus Nocturnis, et Laudibus, ut infra ponitur.»

A Missa na presença do corpo é prescripta no titulo *De Exequiis*, § 3.°, onde se lê: «Quod antiquissimi est «instituti, illud, quantum fieri pôterit, retineatur, ut *Missa*, «*praesente corpore defuncti*, pro eo celebretur, antequam «sepulturae tradatur.»

O enterramento em logar sagrado ou bento é conservado e prescripto no § 18 do mesmo titulo, onde se lê: «Ceterum nemo Christianus in communione fidelium defunctus, *extra Ecclesiam*, aut *coemeterium rite benedictum* «sepeliri debet: sed, si necessitas cogat ex aliquo eventu «aliquando ad tempus aliter fieri, *curetur*, ut quatenus «fieri poterit, corpus *in locum sacrum quam primum transferatur*; et interim semper Crux capiti illius apponi debet, ad significandum illum in Christo quievisse [1].

São estas as honras funebres que a Egreja Catholica

[1] Veja-se o que dissemos no fim da nota anterior.

las a seus filhos, e que em Direito Canonico são designadas com o termo generico de *Sepultura Ecclesiastica.*

Gmeiner [1] com justissima razão diz: *Sepulturam Ecclesiasticam hodie illam dicimus, quae fit in benedicto coemeterio, cum lumine, psalmis, et sacris orationibus, nec non thurificatione, aquae benedictae adspersione, convocatione cleri et populi; secus si fit, in loco non benedicto, et absque ritibus praedictis, non ecclesiastica, seu sepultura asinina est.* *(Continúa).*

A doutrina theologica ácerca de Jesus vivendo em nós

Entre as verdades explicitamente affirmadas nas sagradas escripturas e ensinadas em todo o tempo pela Egreja, deve classificar-se eminentemente a regeneração do homem pelo baptismo e a graça sanctificante: «Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei [2].» São as palavras do Mestre. Em sua continuação o apostolo nada têm tanto a peito, como inculcar aos fieis a necessidade de'ssa vida nova: «Consepulti sumus cum illo per baptismum, ut quomodo Christus surrexit a mortuis... ita et nos *in novitate vitae* ambulemus [3].» Ora, esta renascença tem como base e como ponto de partida a inserção do baptisado no corpo mystico de que Jesus é a cabeça: «Caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ejus [4]» e d'ahi essa irradiação ineffavel da vida divina em nossas almas. Teremos necessidade de recordar neste assumpto as sublimes palavras sahidas da bocca do Homem Deus? Jesus vive em nós, é a persuasão das almas devotas e fieis, bem como é a doutrina de todos os sanctos. Mas em que se resumirá theologicamente essa vida mysteriosa? Questão do mais alto

[1] Inst. Juris ecclesiastici, tomo II, § 499.
[2] Jo. III, 5.
[3] Rom. IV, 4.
[4] Eph. I, 23.

interesse, que lamentamos não ver figurar, ainda summariamente, nos manuaes de que usam os dos discipulos do sanctuario. Procuraremos aqui, não tanto tractal-a com todos os desinvolvimentos que admitte, mas sim pelo menos dar-lhe uma resposta substancial, tirada das melhores fontes da sciencia theologica.

I

Jesus, o Verbo feito carne, é unico medianeiro entre Deus e os homens: «Unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus [1].» Só elle annullou o decreto de nossa condemnação e nos reconquistou um direito ás riquezas do céo. Todas as graças nos são dadas por sua mediação e em virtude dos seus merecimentos. Ora é a graça de Christo, *gratia Christi*, que nos faz viver da vida divina. Desde então é justo dizer que Jesus vive e reina em nós, por isso mesmo que esta graça está derramada em nossas almas.

Mas Jesus não é sómente nosso Redemptor: quiz além d'isto constituir-se nosso modelo, traçar-nos elle proprio o caminho que conduz á salvação: «Ego sum via . . . Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis ita et vós faciatis.» A vocação do christão é por consequencia, reproduzir em si a imagem do filho do homem: «Praedestinavit nos conformes fieri imaginis filii sui.» Para este fim, nossas almas deverão deixar-se penetrar do espirito e dos sentimentos da alma de Jesus, porque «si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus:» e este espirito deseja vivamente o divino Mestre derramal-o em nós, a fim que a sua vida venha a ser a nossa vida, os seus pensamentos os nossos pensamentos, e que o nosso coração bata em unisono com o seu coração adoravel. «Ego sum vitis, vos palmites.» Á maneira da cepa da vinha, que communica a cada um dos seus ramos o succo de que ella propria vive, Jesus derrama em nossas almas esse espirito de vida sobrenatural, que animava a sua sanctissima humanidade. «Sicut vitis manet in palmitibus per continuum influxum ut in eis vitale alimentum succumque ad uvas gi-

[1] I, Tim. II, 5.

gnaedum subministret, simili modo in vobis per gratiam manco ac continuo spiritum meum in vos immito et influo, quo in vita spiritali vegetemini et crescatis ac spiritualia opera edere pergatis.» Sancto Agostinho, o veneravel Beda e outros, assim commentam o bello capitulo decimo quinto de S. João.

Jesus vive pois em nós por sua graça e por seu espirito, e as nossas almas estão por isso em relação ao mesmo tempo com a sua divindade e com a sua humanidade. É como Deus que nos communica os dons celestes, mas foi como homem que os mereceu para nós, e é ainda, porque o Verbo dignou-se revestir a nossa natureza, que achamos nelle o typo da vida sobrenatural. Comtudo não se limita ahi a doutrina das sanctas escripturas sobre «Jesus vivendo em nós.» Fôra a de toda a linguagem figurada, o Salvador dos homens affirma que virá pessoalmente estabelecer nelles a sua habitação. «Manete in me et ego in vobis... Qui manet in me et ego in eo.» Mas então não estará só; seu Pae e o Espirito Sancto virão com elle: «Si diligitis me, mandata mea servate, et ego rogabo Patrem, et alium paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum... Vos cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit.» E um pouco mais adeante accrescenta o Senhor: «Si quis diligit, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus [1].»

Ora qual será ao certo o sentido d'estas palavras? Como conceber essa presença pessoal de Jesus Christo nas almas que a sua caridade informa? Eis aqui como responde a esta questão um auctor bem conhecido e que adquiriu muitos titulos á estima e affeição da mocidade christã. «Póde dizer-se neste assumpto, escreve elle, que ha dois modos de comprehender a presença do Salvador em nós, sem offender não digo a verdade, mas a orthodoxia catholica: o primeiro, que é o mais commum e que abraçam á primeira vista todos aquelles que nisto não refletissem, consiste em considerar Nosso Senhor Jesus Christo presente em nosso coração unicamente pela sua divindade creadora.

[1] Jo. XIV, 15, 16, 17, 23.

O segundo, muito menos geral, só sobrenatural, só christão e piedoso, toma conta da humanidade adoravel do Salvador, e declara que, quando nós consideramos Jesus em nós, não é mister separar sua divindade da sua humanidade, e que a sua divindade, que possuimos em nós, põe-nos em uma secreta relação com a sua humanidade celeste.»

Não será permittido dizel-o sem prejuizo da veneração profunda que temos de conservar pela palavra que dictou estas linhas? Não poderiamos achar ahi um resumo exacto do ensino catholico sobre o ponto em questão. Confessamos com toda a simplicidade que nos é difficil conceber qual pode ser essa «secreta relação com a sancta humanidade» do Salvador, cuja existencia teria escapado á generalidade dos doutores e dos theologos. «Nihil innovetur nisi quod traditum est,» dizia o Papa Sancto Estevão; e esta sentença tornou-se como a pedra de toque de toda a doutrina pretendida revelada.

Medindo por esta regra universal e absoluta as linhas que se acabam de ler, julgamos com toda a segurança poder assentar o seguinte dilemma. Ou o seu sentido é, que o Salvador do mundo, tendo-nos pela sua humanidade resgatado da morte, merecido toda a graça e dado um modelo perfeito da vida da sanctidade, resulta d'ahi entre os christãos e o Verbo de Deus como homem um laço moral e mystico muito intimo e muito apertado.—Neste caso enuncia o auctor uma verdade sempre e universalmente conhecida e acreditada na Egreja, e ácerca da qual por conseguinte é inexactissimo dizer que é uma opinião *pouco espalhada e muito menos geral.* Ou então é mister ver nestas linhas a affirmação d'uma *presença* qualquer da alma e do corpo do Salvador na alma do fiel, presença cuja verdade sahiria dos textos que temos citado: «Manete in me et ego in vobis... Ad eum veniemus et apud eum mansionem faciemus, etc.» e então conteriam um erro[1].

[1] Como defender-se do pensamento de que tal é o sentido da passagem em questão, quando duas paginas mais adiante se acha o commentario seguinte: «Eu não concebo, dizia-me ha pouco um sancto padre, muito versado na sciencia espiritual, não concebo as difficuldades que se levantam em certos espiritos contra a realidade d'essa presença sobrenatural do Filho de Deus em nosso in-

A theologia não reconhece senão dois modos de existir da humanidade sancta do Verbo; o seu estado *connatural* e o seu estado *eucharistico*. Na sagrada hostia o corpo do Salvador está presente real e inteiramente. Ainda que composta de partes, não occupa extensão alguma, está ahi á semilhança d'uma substancia espiritual, e é a razão porque os padres lhe chamam um corpo intelligivel [1] «corpus intelligibile» um sustento e uma bebida incorporea, «cibum et potum incorporeum [2].» Mas existe alli um estado de per si essencialmente sacramental, e subordinado á instituição eucharistica. Emquanto á sua existencia *connatural* este corpo adoravel é sem duvida nenhuma todo glorioso e inteiramente celeste. Possue no gráo mais perfeito a impassibilidade, a subtileza, a agilidade e a claridade, tudo propriedades que a theologia reconhece nos corpos resuscitados para a vida eterna. Comparado ao involucro material que retem actualmente presa a nossa alma, o corpo

terior. Ella vem, segundo julgo, de formas theologicas incompletas; vêm de um todo de idéas falsas, baixas e inteiramente terrestres que formamos, com pezar nosso, primeiramente do céo, *depois da humanidade celeste e totalmente divinisada* de Nosso Senhor. Como o dizia Sancto Ambrozio e Sancto Hilario, Jesus glorificado é todo Deus «Totus Deus;» isto é em um modo de existencia ineffavel, em um estado absolutamente divino *que domina tanto a lei do logar como a do tempo* (!)... *O dogma da Eucharestia, que é um dogma de fé não nos mostrará a humanidade do Salvador nesse estado celeste e incomprehensivel*, inteiramente differente do estado terrestre dos corpos? Ninguem póde negar, que a humanidade de Nosso Senhor está substancialmente presente nos logares em que repousa uma hostia consagrada; ora a terra inteira poderia ser coberta de hostias consagradas, e o corpo de nosso Senhor Jesus Christo não seria por isso menos unico e indivisivel ao céo. Não póde por tanto ser assimilhado a coisa alguma; é um verdadeiro corpo, tendo toda a essencia de natureza humana, mas que subsiste em um estado acima de nossos sentidos, totalmente mysterioso, todo espiritual, como diz S. Paulo, e livre de toda a imperfeição terrestre. *Não ha impossibilidade alguma intrinseca em que Jesus Christo esteja substancial e inteiramente presente em cada alma sanctificada, para lhe ser o principio da vida sobrenatural, o fundamento celeste e divino, não mais do que não ha impossibilidade em que esteja substancial e inteiramente presente na hostia consagrada, para ahi ser o sustento espiritual e divino de seus filhos.*

[1] S. João Chris., in Mat. hom. 83, n. 4.

[2] S. Ephremi, de Fide, sermo 4.

glorificado do Verbo merece ser chamado um corpo espiritual, «corpus spirituale.» Todavia, das palavras de S. Paulo, não seria forçoso concluir que substancialmente é um espirito. «Male intelligentes dixerunt quod corpus in resurrectione vertitur in spiritum [1].» Na sua forma conhecida, na sua natureza, é o mesmo corpo de Jesus que os judeus pregaram na cruz, «ejusdem naturae et alterius gloriae,» um corpo de carne e osso: «Palpate et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere [2];» emfim, um corpo circumscripto pelo espaço: «Corpus Domini surrexit quidem a corruptione et interitu alienum.... Corpus tamen est et habet quam prius habuit circumscriptionem [3].» E se lhe fosse permittido compenetrar outro corpo, isto é, occupar o mesmo espaço que elle, este effeito deverá ser attribuido não tanto a uma virtude creada, consequencia da glorificação, mas á mera omnipotencia divina. Assim o affirma S. Thomaz, depois S. Gregorio e Sancto Agostinho. «Remanentibus igitur dimensionibus in quocumque corpore, est contra suam naturam quod sit cum alio corpore in eodem loco. Unde si hoc aliquando contingit erit *ex miraculo*. Propter quod sanctus Gregorius et Augustinus *miraculo* adscribunt quod corpus Christi ad discipulos januis clausis intravit [4]»

Não é portanto verdade *em todo o sentido* que a humanidade glorificada de Jesus é «no estado absolutamente divino que domina a lei do logar assim como a do tempo.» Presente em toda a parte e em todo o ser como Deus, Jesus, como homem e com a sua humanidade, está *circumscriptive*

[1] Saint Th., in 1, Cor. 15, lect. 6.

[2] Luc. xxiv, 39. Foi uma consideração mais attenta d'estas palavras do Salvador que determinou S. Agostinho corrigir nas suas Retractações (l. I, c. 17) o que tinha escripto ainda padre, sobre a glorificação de nossos corpos, a saber que será uma transformação angelica, «immutatio angelica, e onde não haverá já nem carne nem sangue:» Non erit caro et sanguis, sed corpus coeleste.» (*De Fide et Symb.*, cap. 10).

[3] Theodoret. dial. 2.

[4] S. Thom., in Cor., e xv, lect. 6—C. 3, p. q., L. IV, a I, ad 1m; q. L. VII, a 4, ad 3m. Segundo S. Boaventura este effeito seria devido á *subtileza* dos corpos glorificados.

num logar determinado[1]: «Jesus ubique per id quod Deus est; in coelo autem per id quod homo est[2].»

Emquanto a saber qual é esse logar e esse céo, contentemo-nos com as palavras de Sancto Agostinho: «Ubi et quomodo sit in coelo corpus dominicum, curiosissimum et supervacaneum est quaerere; *tantummodo in coelo esse* credendum est[3].»

Haverá necessidade de accrescentar que não pertendemos de modo algum excluir a possibilidade da *multiplicação?* Admittimos, como todos o admittem, «que não ha nenhuma impossibilidade intrinseca em que Jesus Christo esteja substancial e inteiramente presente em cada alma sanctificada, bem como que não ha impossibilidade em que esteja substancial e inteiramente presente em cada hostia consagrada,» mas dizemos que, se este effeito se produz, não poderia ser senão em virtude d'um milagre reiterado tantas vezes quantas ha de factos particulares. Ora esta serie de effeitos milagrosos com relação á vida de Jesus Christo em nós, não têm nenhum fundamento na tradição e é desapprovada pelo ensino commum dos doutores e dos theologos.

[1] Em nota da p. 110 do opusculo já citado diz-se que a humanidade glorificada de Nosso Senhor «*não está contida por logar nenhum, como o ensina S. Thomaz* (3, p., q. 57. a. 4, ad 2.)» Isto podia ser mal comprehendido. O doutor Angelico propõe no logar indicado a questão seguinte: «*Utrùm Christus ascenderit super omnes coelos.*» Responde affirmativamente, segundo as palavras de S. Paulo aos Ephésios c. 3. Surgiu a objecção que acima de todos os céos não ha *logar* onde o corpo de Nosso Senhor possa habitar. A isto é mistér dizer que a humanidade do Salvador não depende dos corpos celestes, e desde então não é de modo algum necessario que esteja no espaço que contém esses corpos, mas póde estar além «Unde nihil prohibet corpus Christi esse extra totam continentiam coelestium corporum et non esse in loco continente.» Neste mesmo artigo lê-se o seguinte: «Convenientissimum est ei (corpori Christi) quod sit supra omnia corpora constitutum in alto. Et ideo super illud (Eph. iv), *Ascendens in altum*, dicit glossa: «*loco* et dignitate.» E no artigo seguinte: «Tanto alicui rei debetur altior locus quanto et nobilior.... Corpus autem Christi..., excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum. Et ideo, debetur ei locus altior super omnem creaturam etiam spiritualem, etc...

[2] S. Aug. Tract. 78m *in Jhoan.*

[3] De *De Fide et Symb.*, c. 6.

De tudo que acabamos de dizer resulta que, se Jesus está presente em nossas almas, não poderia ser isto senão pela sua mera divindade, ou como Deus; e desde então esta presença não se distinguirá substancialmente da presença das duas outras pessoas da adoravel Trindade. Ora eis aqui o que ensinam os representantes da sciencia theologica sobre esta presença ou habitação de Deus no homem.

II

Todo o ser creado está essencialmente dependente de Deus na sua existencia, na sua conservação e no exercicio de suas faculdades: por conseguinte, nada do que existe poderia escapar á sciencia divina, e todas as cousas estão núas e descobertas deante de seus olhos[1]. Emfim, Deus pela sua immensidade comprehende substancialmente todo o espaço e toda a parte do espaço. D'ahi trez modos de existencia do Creador na creatura: pela sua omnipotencia, pela sua sciencia ou pela sua *presença* propriamente dicta, e pela sua essencia ou pela sua existencia divina. «Sic est (Deus) in omnibus per *potentiam*, in quantum omnia ejus potestati subduntur. Est per *praesentiam* in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et aperta in oculis ejus. Est in omnibus per *essentiam*, in quantum adest omnibus[2].» D'estes tres modos da presença de Deus, sómente o primeiro e o ultimo podem aqui ser tomados em consideração. Será pela sua omnipotencia unicamente, ou tambem pela sua natureza commum, que as tres pessoas divinas habitam na alma do justo? Tal é a questão a resolver.

É certo em primeiro logar que Deus não opéra em um egual gráu em todos os seres. Assim o seu poder se exerce e manifesta mais em uma planta do que em um pedaço de granito, mais num ser intelligente do que em um animal privado de razão. Na ordem sobrenatural produz os effeitos mais maravilhosos e cria nas almas essa graça toda divina, com a qual o homem se torna digno da remuneração

[1] Heb. IV, 13.
[2] S. Thom., 1 p., q. VIII, a 3.

celeste. É por tanto licito dizer que, sob a primeira relação, Deus está presente ao justo com uma presença especial, da qual não goza em virtude da sua natureza nenhum ser creado, por mais perfeito que aliás se supponha. A esta explicação se reduziria, segundo certos theologos, a doutrina das sanctas escripturas sobre a presença de Deus e de Jesus Christo vivendo em nós [1].

Ora, segundo o ensino dos mais notaveis sanctos e dos mais celebres doutores, ha mais do que isto. É um erro dizer, affirma S. Thomaz, que não recebemos nunca o Espirito Sancto em pessoa, mas unicamente seus dons [2]. Antes d'elle, Alexandre de Halés collocava da mesma sorte a questão seguinte: Quando dizemos que o Filho e o Espirito Sancto nos são enviados pelo Pae — que elle não é enviado mas se dá, — significará isto sómente que recebemos de Deus certos dons, ou então não será tambem porque as adoraveis pessoas da Sanctissima Trindade descem ás nossas almas? Responde que, quando o Espirito Sancto vem a nós, — e o mesmo acontece com o pae e com o filho, — é justamente a sua pessoa que recebemos, e não unicamente as suas graças: «Dicendum quod in missione Spiritus Sancti non solum datur Spiritus Sanctus, nec solum dona ejus, sed etiam utrumque [3].» Tambem Suarez não receia affirmar que tal é a doutrina commum dos Sanctos Padres e dos theologos: «Quando Deus infundit animae dona gratiae sanctificantis, non solum creata dona sed ipsae divinae personae homini dantur et animam ejus inhabitare incipiunt. Ita *docent doctores scholastici, estque communis sententia Patrum* [4].» Está pois ahi uma doutrina theologica, que não se poderia sem temeridade pôr em duvida. Resta para examinar como convém que comprehendamos essa presença pessoal e substancial de Deus na alma do justo, distincta da graça e das operações divinas.

Antes de procurar penetrar mais adeante nas profundidades d'esta união mystica, é-nos agradavel citar as seguintes palavras, que nenhum theologo negará: «Hanc divinarum

[1] V. Suarez, de SS. Trinit., l. XIII, c. 5.
[2] I, p., q. 43, a 3.
[3] Ss. 1, p., q. 73, memb. 4, a 1.
[4] L. c. n. 8.

personarum praesentiam et illapsum desiderare magis libet quam eloqui, cum praxi magis percipiatur quam oratione explicetur. Da amantem, inquit sanctus Augustinus [1] et sentit quod dico; da desiderantem, da ferventem, da in ista solitudine peregrinantem atque sitientem, et fontem aeternae patriae suspirantem: da talem et scit quod dicam. Felix anima, quae divino amore ebria, sibi felicitate elapsa in abysso divinitatis natat. Sed haec arcana recelare quis potest [2]?» Procuremos todavia a exemplo de Alexandre de Hales, de S. Thomaz, de S. Boaventura, de Suarez, de Lessius e outros, não já revelar um segredo que nos não é dado penetrar cá na terra, ao menos enunciar em poucas palavras o que os mestres da sciencia sagrada têm dicto de mais notavel sobre este ponto.

Como já observámos mais acima, Deus, em virtude da infinidade das suas perfeições, está presente por sua essencia á universalidade dos seres creados. Esta presença, infinitamente perfeita como todos os attributos divinos, exclue toda a idéa de modificação intrinseca. Comtudo, entre as operações da omnipotencia de Deus na creatura, algumas ha, que constituem como um *titulo novo* a esta presença substancial, e que a exigiriam só para ellas, supposto que, por impossivel, não existiu. Consideramos como exemplo a união das duas naturezas na pessoa de Christo. É de fé que o Verbo está presente substancialmente em sua sancta humanidade, com uma presença propria d'elle; habita ahi com toda a plenitude da sua divindade, segundo as palavras de S. Paulo: «Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter [3].

Mas esta humanidade podia ser creada sem se ver elevada á dignidade de natureza d'um Deus. Teria em tal caso subsistido em si mesmo; o Verbo, como pessoa distincta, não teria tido ahi habitação especial, e portanto seria um erro pensar que sua essencia divina lhe teria sido presente em um menor gráu de intensidade. Dada uma vez a união hypostatica, para que devemos admittir uma presença

[1] Tract. 26, in Job.
[2] Contens. de Trinit., disc. 6, c. II, specul. 3.
[3] Colos., II, 9.

mais particular? Porque esta união reclama de si a presença substancial d'aquelle que deve ahi vestir o manto da personalidade; em outros termos, porque, da operação divina na humanidade, chamada á união hypostatica, surgia um titulo especial, em virtude do qual só o Verbo se tornaria presente, se já não o era pela immensidade.

Posto isto, dizemos que é mister comprehender num sentido analogo a presença ou a habitação de Deus nas almas dos justos. Desde o primeiro instante em que a graça sanctificante desce a ellas, estas almas soffrem a transformação mais sublime que é possivel conceber num ser creado. Tornam-se um objecto de complacencia para a vista de Deus, e merecem ouvir dizer ao Salvador: «*Jam non dicam vos servos sed amicos... Vos amici mei estis* [1].» Entre Deus e a alma assim regenerada estabelece-se com effeito uma natural relação de amizade perfeita: «Amor mutuae amicitiae perfectissimae,» e esta amizade é para ella só um titulo sufficiente á presença divina: «Est tanquam novus titulus, diz Suarez, qui postulat Dei cognationem cum anima sanctificata, ita ut, si Deus ratione immensitatis non ubique praesens esset, fieret praesens secundum essentiam et conjungeretur cum sanctificata per gratiam [2]. «S. Thomaz, fallando dos effeitos do amor, pergunta se a união e a mutua *inherencia* dos amigos são necessariamente d'este numero, e elle mesmo responde affirmativamente: porque, como diz S. Diniz [3], o amor é uma virtude *unitiva*, e por outro lado está escripto que «aquelle que permanece na caridade, permanece em Deus e Deus nelle [4]. Ora a união que affirma aqui o doutor angelico não é unicamente uma união *affectiva* e moral, não sendo esta nunca um effeito do amor, mas o proprio amor; é uma união *real* que exige que o amigo esteja corporalmente presente no amigo.» Quaedam unio est essentialiter ipse amor et haec est secundum affectum... quam unionem amor facit formaliter, quia ipse amor est

[1] Jo. xv, 14.
[2] L. c., n. 12.
[3] De *Div. nom.*, c. iv.
[4] Jo. i, 4.

talis unio vel nexus... Quaedam unio est effectus amoris, et haec est unio realis, seu secundum rem, puta cum summum praesentialiter adest amanti [1].» Se entre creaturas este effeito não podéria ser realisado sempre, quem ousaria dizer outro tanto do amor que o mesmo Deus accende em nossos corações, e que é uma participação d'aquelle cujas tres adoraveis pessoas se amam mutuamente.

De mais, na existencia e na vida das creaturas, ha segundo observa S. Thomaz, como um movimento de circulação, *quaedam circulatio vel regiratio* [2]. E de Deus que procedem; nelle tem o seu fim. «Ego sum alpha et omega, principum et finis.» O homem em quanto é de Deus, recebe as faculdades, e dons naturaes que formam a substancia de sua existencia; em quanto deve estar unido a elle como ao seu ultimo fim, é adornado de dons sobrenaturaes da graça sanctificante. Ora esta graça dá-lhe cá na terra o officio a que os theologos chamam o *lumen gloriae* no céo. Da mesma sorte que na eternidade, os escolhidos possuem Deus para gozar d'elle, assim a alma neste mundo lhe está unida pela graça como a um objecto de sua bemaventurança. «Caritas diligit Deum super omnia: secundum quod est objectum beatitudinis [3].» É ainda segundo a doutrina de S. Thomaz sobre a communicação de Deus ao homem, que se funda a caridade. «Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicet, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari... Amor autem super hanc communicationem fundatus est caritas [4].» De sorte que o doutor angelico não teme affirmar que, «dato per impossibile quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi [5];» a graça é derramada em nossas almas para que ellas estejam unidas a Deus e gozem d'elle. Ora esta communicação da bemaventurança divina e esta fruição de Deus ainda na medida imperfeita

[1] 1-2, q. 28, a 1.
[2] 1, p. d. 14, q. 2, a 2.
[3] S. Thomaz 1,-2, q. 169, a 2, ad 1 — veja-se sobre estas palavras e as seguintes de Rubeis, *de Caritate — in Thes. theol.*, t. VI.
[4] 2-2, q. 23, q a 1.
[5] Ibid,, q. 26, a 23, ad 3.

em que cá na terra se effectua, reclamam de novo, além da graça sanctificante, a presença das trez adoraveis Pessoas. «Ad fruendum eo quo fruendum est, dis S. Boaventura, requiritur praesentia fruibilis et etiam dispositio debita fruentis, unde requiritur praesentia Spiritus Sancti et ejus donum[1].»

De tudo o que fica exposto é licito concluir que Deus, presente por sua essencia em todos os seres creados, está com tudo nos justos d'um modo differente. Nelles a sua presença seria exigida, supposto que, por impossivel, a immensidade não foi um attributo divino: nelles Deus está presente como amigo e como objecto da felicidade sobrenatural; elles possuem-no, e sua alma é para as trez Pessoas Divinas um templo e uma habitação, onde a sua sanctidade lhes permitte habitar, «templum Dei estis;» um throno d'onde reinam sobre todo o homem, dirigem seguramente o exercicio de suas faculdades, e fazem correr em seus membros o succo regenerador da verdadeira vida e da resurreição futura. «Ex his colligitur quod, licet Deus sit in omnibus per essentiam, praesentiam, et potentiam, non tamen *habetur* ab omnibus[2].

Tal é a doutrina theologica sobre a habitação de Deus nas almas sanctificadas pela graça e tambem sobre a presença de «Jesus vivendo em nós.» Procurar mais é expôr-se a perder-se nas regiões de um falso mysticismo. Esta habitação, repetimol-o terminando, é essencialmente commum ao Pai, ao Filho e ao Spirito Sancto, porque fóra da união hypostatica, em quanto estado, a theologia não reconhece nenhuma presença que possa ser attribuida a uma só pessoa de outro modo que não seja pôr a apropriação.

E. A.[3]

O clero diocesano, e o seu Prelado

Percebe-se quasi geralmente uma tendencia funesta para introduzir o prebyterianismo na Egreja, alguns desejariam

1 *Comp. theol. verit.*, c. IX.
2 S. Boav., *Comp. theol. verit.*, c. IX.
3 Traducç. de M. L. Gomes.

talvez que o episcopado fosse apenas um nome vão. D'esta sorte, um Bispo seria unicamente um simples chefe do synodo, o primeiro entre seus iguaes, e, á força de limitarem a sua jurisdicção espiritual, ficaria reduzida a uma sombra. O clero, considerando como um principio de fé a realidade e distincção hierarchica na Egreja, jámais contestou a superioridade do Bispo sobre o padre; comtudo, as doutrinas, hoje introduzidas no coração das sociedades, têm reagido mais ou menos sobre os membros do corpo ecclesiastico, os quaes sempre se resentem das idéas e das opiniões do seculo em que vivem. Em verdade não ha nem revolta nem scisma; porém mostram-se certas disposições para como desabafo dirigir contra os chefes, criticas, murmurações e o descredito; fazendo juizos irreflectidos, e até imprudentes condemnações contra as regras que os mesmos prescrevem, ou contra os actos de sua administração.

Seria injusto pronunciar precipitadamente sobre as medidas, que dimanam da auctoridade diocesana, e dictadas ordinariamente por uma sabedoria, que não se está no caso de apreciar. Muitas vezes só o Bispo possue o segredo de seus actos administrativos, sem poder prudentemente articular exteriormente os motivos que os justificam. Pela falta de respeito para com a dignidade episcopal, contribuirá o clero inferior para o enfraquecimento da obediencia que a todos recommenda; familiarizar-se-ha alem d'isto com sentimentos e habitos de resistencia, que lhe são prohibidos pelas promessas solemnes de submissão e de reverencia pronunciadas, no dia da sua ordenação, nas mãos do Bispo, na presença de Deus e dos seus tabernaculos sagrados.

Alem de que nada ha tão facil como formular maravilhosas utopias no interior do lar domestico, mas que o bom senso e a practica de negocios teriam logo desfeito. O Bispo conhece e dirige todas as molas do governo da sua diocese: collocado no ponto central d'onde pode estar senhor de tudo, está mais do que ninguem no caso de bem julgar o que é ou não compativel com as verdadeiras necessidades do corpo de que é cabeça; similhante ao observador collocado no cimo de uma serra, que com a vista comprehende de uma só vez todos os objectos que se des-

cobrem a seus pés, não saberá conciliar os diversos interesses geraes e particulares melhor do que qualquer outro? Pertence-lhe portanto indicar as concessões que devem fazer-se, as conveniencias que devem guardar-se para manter a paz e harmonia entre os poderes, só elle comprehende que não convem sacrificar ao conseguimento d'um negocio a vantagem de terminar outros muitos de igual importencia. Certa medida que, á não ser considerada por um lado, pareceria censuravel, offerecerá por outros aspectos de combinações felizes, mas desapercebidas de quem não tiver na mão os fios conductores da administração. Note-se que ha na sociedade a mania de discorrer ácerca de tudo, e de resolver doutoralmente todas as materias cujo exame e decisão cada qual intende reservar para si: como são a religião, a medicina e o governo publico, *Ars regendi*, vulgarmente denominada politica. Alem de que sabemos quanto são impertinentes e absurdas as duas primeiras destas pertensões; mas não percebemos que cahimos no mesmo erro com relação á terceira; e que, nesta parte, não somos nem mais razoaveis, nem menos ridiculos. Quem o dirá? que no meio do clero, como em toda a parte, são sempre os menos instruidos e os mais obtusos que, julgando-se os mais competentes, decidem de tudo sem appellação! Nada escapa ao veneno de sua lingua, á acrimonia de suas criticas: acostumados a tudo infamarem constantemente, accusam os superiores de falta de discernimento, de impopularidade ou de injustiça. Em contraposição, os homens mais sabios pensam maduramente as cousas, observam, e quando até não comprehendem os motivos, guardam silencio e descançam com inteira segurança no Bispo, pondo toda a sua confiança na sua prudente e paternal sollicitude.

Quanto são inconsiderados e temerarios os ecclesiasticos, que, collocando-se em um mundo ideal para o seu modo raciocinar ácerca da administração, e não pensando se quer nas dificuldades da practica, se erigem em censores implacaveis da auctoridade, em mil casos, de que seria impossivel sahir!

Era melhor, de certo, lamentar antes do que arguir os nossos Prelados quando se enganarem; porque por baixo

do brilho da mitra, que, na realidade, é para elles menos um diadema do que uma corôa de espinhos, se escondem bastantes cuidados e angustias, de que está livre o simples presbytero. Hoje, que de todas as partes vemos partirem-se os vinculos de subordinação, é, mais do que nunca, um estricto dever para o clero unir-se fortemente ao principio da auctoridade, e respeitar as causas que o fazem mover, ainda sem as conhecer. Entregar ao ridiculo ou á animadversão aquelles que Deus constituiu os depositarios d'ella, é faltar ás mais vulgares prescripções da prudencia e da caridade; e prejudicar-se a si proprio, enfraquecer o nervo da disciplina, comprometter a religião na pessoa de seus mais elevados representantes, e calcar aos pés as inviolaveis regras do espirito clerical. Empenhemo-nos em fazer estimar e venerar essa auctoridade; que ella de sua parte, nos tornará facil a obediencia. Sem deferencia e sem submissão, não pode haver hierarchia, não ha Egreja possivel se todos os ecclesiasticos, como fieis cordeiros, não vierem reunir-se ao baculo dos primeiros pastores, que são nossos paes e mestres na fé: tocam-se os confins do scisma logo que se conteste a legitima obediencia que lhes é devida [1].

Como conservará o Bispo perante os funccionarios civis e perante o publico a auctoridade moral necessaria para defender um padre, injustamente accusado e perseguido, quando os proprios padres diariamente atacam a sua capacidade, a sua justiça, o seu zelo e a sua illustração?

Alem de que, não será a practica da obediencia, como já dissemos, a consequencia de uma obrigação solemne contrahida ao pé dos sagrados altares, quando o novo levita de joelhos, entre o céo e a terra, na presença da devota assembléa e da majestade divina, a esta grave interrogação do Bispo consagrante: «Promittis mihi et successoribus meis reverentiam et obedientiam?» respondeu: «Promitto?»

[1] «Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.» (Act. Apost., 20.) «Quicumque episcopis non obediunt, indubitanter rei «et reprobi, existunt.» Episcopum sequimini sicut Jesus Christus «patrem. Obedite, nisi in fide erraverint.» «Obediendum, non dis«putandum.» «Nescit judicare quisquis perfecte didicit obedire.» (S. Clemente Papa.)

Toda a promessa liga o homem honrado, sobretudo se foi revestida d'uma forma sagrada, publica e irrevogavel. Ora, tal é a da ordenação: feita sem restricção alguma, foi real, absoluta e geral. Se é um perjurio e uma rebellião faltar á fidelidade jurada aos principes, poderá ser innocente o padre que faltar á promessa feita a Deus na pessoa de seus pontifices! Não nos obrigámos nós de todo o coração debaixo da fé do juramento, nessa feliz epocha de fervor, em que a alma ainda não estava invadida pelo orgulho, pela ambição e pelas maximas da independencia? Curvando voluntariamente a cabeça sob o jugo da submissão, nem um só de nós exceptuou, que a auctoridade lhe seria agradavel, que ficaria senhor de sua sorte e livre de escolher, a seu arbitrio, tal logar, ou tal freguezia, tal genero de funcções: de outra sorte o Bispo indignado fechar-nos-ha a porta do sanctuario. Por outro lado a vontade dos superiores é para nós a manifestação da vontade de Deus, não pedimos nós cada dia, que ella se cumpra? Estejamos pois em volta da bandeira episcopal, apezar das frequentes repugnancias da natureza, mostremo-nos submissos, doceis, exemptos de todas essas paixõesinhas que impedem a marcha do governo espiritual, ou escandalisam os fieis, que temos obrigação de salvar. Quanto será edificante o espectaculo d'uma diocese assim dirigida e governada! resuscita em certo modo os bellos dias da Egreja nascente e dos seculos apostolicos.

Nunca se fará pois opposição ás ordens do Bispo nem hajam demoras, nem pretextos, nem murmurações; a obediencia não conhece taes escusas ou subterfugios; quando o Bispo houver decidido que é necessario ir arrotear um campo, deve cada qual submetter-se e partir. O bom padre deve sempre obedecer promptamente. O seu comportamento, sobre collocações ou deslocações, modelar-se-ha pela d'aquelle servo de quem o centurião dizia: *Vade, et vadit, fac hoc, et facit*. Sentinella intrepida, escravo da sanha, ficará fixo no posto que lhe cahiu em sorte, e não o deixará senão com ordem expressa do seu general.

Onde estaria uma administração tão sancta, tão elevada como a da Egreja, se um prelado não podesse encontrar para as diversas necessidades da sua diocese, a dedicação,

a submissão que os chefes civis e militares estão certos de encontrar em seus subalternos em todas as circumstancias? Haverá no exercito uma posição difficil, uma perigosa missão perante a qual quse recuar o official, até o simples soldado? E que significariam pois em um ministro de Jesus Christo essas repugnancias, essas obstinadas recusas, que, por exemplo, não teriam outros motivos senão o receio de ser encarregado d'uma freguezia mais custosa ou mais inculta, onde o esperariam obras de conversão e trabalhos evangelicos mais numerosos?

Não sejamos pois indoceis ás ordens de nossos primeiros pastores: a obediencia nunca illude, a resistencia desvia quasi sempre. A sua vontade deve servir-nos de regra, e os seus conselhos de luminar. Dizer mal da auctoridade suprema que elles têm, é uma culposa rebellião, é um crime, quasi igual á heresia.

Alguns parochos soltam-se ás vezes, com extrema violencia, contra a pretendida organisação d'um systema de espionagem e policia secreta, que se estenderia a todos os ecclesiasticos da diocese. Alguns ha que têm levado a indiscripção da linguagem até a queixarem-se perante seculares, com reflexões dignas dos jornaes mais desenfreados. D'aqui nascem logo prevenções, desconfiança, azedume, animosidade até contra o Bispo e contra os padres suspeitos de serem seus agentes occultos, ha nisto uma phantasmagoria da imaginação, que confunde a sabia vigilancia e a regular inspecção, de que nenhum corpo constituido está exempto, com a espionagem. Finalmente a melhor policia é aquella que, practicando-se conforme as regras superiormente estabelecidas, consiste em que o corpo sacerdotal seja o vigia collectivo de individuos de que o mesmo se compõe, e, sendo necessario, previna o primeiro pastor. Assim já não existirá o menor pretexto para a desconfiança, e todos, graças ao concurso de cada qual, estarão debaixo de boa guarda: *unicuique mandavit (Deus) de proximo suo.* Em geral não deve recorrer-se ao Bispo, sem ter advertido o culpado; mas esclarecer-se-ha discretamente o primeiro pastor no caso, em que o mal tenda a augmentar-se.

Se pois é certo que o Bispo, como sendo obrigado a

conhecer o seu rebanho e a prover ás suas necessidades espirituaes, fosse constrangido a ter espiões, não deveria o clero queixar-se senão de si mesmo; porque esse abuso provaria unicamente que, não comprehendendo a solidariedade de todos os seus membros, teria sido testimunha impassivel do erro, sem informar a tempo aquelles que têm o poder e a missão especial para o reprimir ou remediar, quando os conselhos caritativos não têm sido sufficientes.

Articula-se ainda, que os Bispos acceitam todas as denuncias, que lhes vem ás mãos. Certamente, se lhes deferissem sem previo exame, desorganisariam incessantemente as parochias; mas informam-se com prudencia, consultam os padres, primeiro tribunal dos accusados assim julgados pelos seus iguaes, esclarecem os factos e agravos, fazem redigir um relatorio, ouvem o accusado, e ás vezes até mandam proceder a um inquerito. Que mais poderá fazer uma qualquer outra administração? Se a queixa for calumniosa, apparece o bem onde se receiava encontrar o mal. Os bons padres tambem ganham mais do que perdem em acharem-se denunciados, porque têm a vantagem de fazer apreciar a sua devoção, o seu zelo e o seu merito. Pelo que respeita áquelles, que podem ás vezes ser convencidos e punidos, não devem tornar-se nem aos denunciantes, nem ao Bispo. São elles mesmos a causa de sua desgraça, e nunca a respeitavel corporação do clero se fará valer do privilegio da impeccabilidade, nem reclamará a impunidade dos culpados. Alem d'isto, recordar-lhes o seu dever por uma admoestação ou por um qualquer castigo, em logar de os deixar no máu caminho, é na realidade prestar-lhes um bom serviço.

Muitos ecclesiasticos, que têm a modestia de julgar-se habilitados para tudo, e para pretender os logares mais elevados ou os mais bem retribuidos, surprehendem-se extraordinariamente, que os não classifiquem em primeiro logar em cada concurso. Se ficam malogrados na sua vaidosa esperança, ouvir-se-hão logo queixar-se amargamente da violação das regras da justiça distributiva no provimento dos beneficios; a dar-se-lhes credito, o talento e a virtude são atrozmente sacrificados ás exigencias dos aduladores, que servilmente fazem côrte nos palacios dos Bispos; tudo

á para estes, e nada para os homens de uma ingenua franqueza e d'uma nobre independencia, que todavia offerecem mil vezes mais penhores de segurança do que os aduladores, os intrigantes e os ambiciosos de interessada dedicação.

Outra illusão da imaginação, ou para melhor dizer, do orgulho. Quando os padres são puros em sua orthodoxia e nos seus costumes, uma vez que não ostentem uma opposição systematica e turbulenta, nunca produzem desconfianças no Prelado, amigo da sinceridade [1], protector dos direitos adquiridos, e naturalmente desejoso, ainda que não seja senão por honra ou por amor proprio, de ver sempre bem occupadas as posições elevadas. Effectivamente, não se comprometteria notavelmente, se informasse em primeiro logar para uma freguezia insignificante um padre habil, e um menos habil para outra mais importante e rendosa? Não será elle o primeiro interessado em honrar com a sua confiança e predilecção os mais dignos, ordinariamente proclamados pela opinião publica? Estejamos pois bem convencidos, que longe de ceder ao favor, ao bom agrado e ás affeições particulares, nada fará dar senão á capacidade bem reconhecida e á virtude real [2]. Ha na verdade respeitaveis pastores mal collocados, segundo parece, em freguezias difficeis de curar, e tempestuosas; mas no dia do combate, não fará um general avançar os seus melhores soldados na frente da columna? O Bispo, alem de tudo, mais do que qualquer outro, está no caso de collocar so-

[1] O maior elogio, diz Fenelon (*Sacre de l'Electeur de Cologne*), louvaria infinitamente menos um Bispo do que a liberdade, com que deseja que se lhe falle. Quanto se não mostra grande quando dá essa liberdade! Quanto não parecerá acima dos vãos elogios quando se souber, que quiz se lhe abrissem com uma cordial franqueza!

[2] Posto que em nossos dias seja infinitamente raro o nepotismo, somos assás inclinados a julgar o Bispo atacado d'elle, não menos do que de favoritismo, faltas estas attribuidas a algum dos nossos Papas. «Honores ecclesiastici sanguinis non sunt, sed meriti.» (Concilio de Latrão, 1139). Vê-se tambem com máos olhos virem os estrangeiros escalar os primeiros postos da diocese, em prejuizo dos indigenas, antes que elles os tenham alcançado. Respeitabilissimos Prelados têm tido o coração cheio de amarguras por actos d'esta natureza, aliás inspirados por louvaveis intenções.

bro e pharol o verdadeiro merito escondido debaixo do alqueire [1].

De resto essas exigencias ou despeitos da ambição não serão indignos dos ministros de Jesus Christo? Em logar de condescender-lhes, adorem-se antes os decretos da Providencia. Não empregou Deus a Moysés quarenta annos em guardar os rebanhos de Jéthro, estando elle já instruido em toda a sciencia dos egypcios, e destinado a salvar e governar todo o povo hebreu? Sómente aos oitenta annos é que foi tirado d'esta occupação na apparencia tão indigna d'elle.

O proprio Jesus Christo, que aos doze annos fazia a admiração dos doutores, não esteve até aos trinta annos em uma humilde loja d'um artista, de cujos trabalhos partilhava, limitando a sua missão a edificar, e a amar a Maria e a José? S. Thomaz d'Aquino nunca foi mais do que um simples religioso. S. Bernardo viu um moço da cozinha do seu convento vir a ser Papa, e elle nunca o foi. Sancto Ambrosio e S. Carlos, muito superiores aos Papas do seu tempo, nunca pozeram a tiara. Bossuet, a gloria do clero francez, nunca veiu a ser nem arcebispo nem cardeal. O devoto auctor da *Imitação* nunca teve mitra, etc.

Saberão, os que desejam altos empregos, suppondo que são na realidade capazes de os exercerem, se conservarão a humildade, se nelles não encontrarão algum perigo fatal á sua virtude? Saberão se a salvação de algumas almas de sua pobre freguezia não estará ligada á sua presença? Estas diversas considerações devem ser bastantes para que todo o homem sabio e verdadeiramente devoto imponha silencio a si mesmo, para que espere em paz a ordem da

[1] Um Bispo, é na verdade sempre levado a governar com justiça e sabedoria, a recompensar a virtude, a favorecer o amor do estudo e a fazer surgir bellos talentos que ficariam escondidos. Haverá para elle interesses mais caros, mais sagrados do que os da sua diocese, do seu clero e da sua consciencia? Logo saberá distinguir os parochos, que bem tiverem merecido da Egreja, excitar a sua emulação, dar alimentos á sua actividade e ao seu zelo estimulos para no declive da carreira sustentarem a perseverança de seus esforços. O sacerdocio é o corpo social, em que o sentimento da honra apparece mais forte, e o que vive mais de estima e de confiança.

Providencia, e para que não se exponha a desacreditar-se no espirito de seus collegas por suas pretenciosas ambições.

Deve egualmente cada qual abster-se de criticas, não menos injustas, sobre as distincções honorificas tantas vezes distribuidas, segundo uns, ao acaso e sem discrição nenhuma, ou antes como recompensa de serviços inteiramente pessoaes: em logar de estimular o ardor pelo estudo e o zelo pelas obras do ministerio sagrado, não fazem ellas, dizem elles, senão descontentes pela sua má repartição; e os mais illustrados mofam, ou riem-se d'ellas.

Em primeiro logar farei observar que taes ecclesiasticos, depois de haverem convertido em ridiculo os canonicatos honorarios, acceitam-nos muitas vezes com uma indizivel alegria, quando, um bello dia, a murça vem descançar-lhe sobre os hombros; são precisamente aquelles, cuja veia satirica muitas vezes se divertiu á custa da decoração canonical, que mais importancia lhe ligam. Demais, a maior parte d'esses causticos, e orgulhosos censores dos agraciados, descrevem quasi sempre uma curva reintrante em si mesmos, e admiram-se, que com tão eminentes qualidades não sejam comprehendidos nas liberalidades episcopaes.

Consiste nisto tudo o que nos parece conveniente dizer ácerca d'essas ridiculas explosões d'uma vaidade embaída em seus amesquinhados calculos e inteiramente oppostos ao espirito ecclesiastico.

Finalmente, saibamos sempre respeitar a distancia, que separa e classifica as ordens da hierarchia ecclesiastica. Se a sinceridade vive livremente, a petulancia e a critica, severamente proscriptas pelas conveniencias sociaes, seriam inteiramente reprehensiveis para com um principe da Egreja. Quanto mais affavel se mostrar um superior, benevolente e dado, mais o inferior deve comedir-se para em sua presença não tomar a liberdade d'um igual. Comtudo segundo a recommendação de Fenelon, deixará o Bispo o coração do padre livre; não fechará a sua intelligencia com um sêllo de chumbo, evitando fazer d'elle um automato, que não dá signal de vida, senão pelos applausos. Não póde jamais entrar nas intenções d'um prelado rebaixar o caracter tão nobre do sacerdocio e reinar sobre almas servis; mas o padre, da sua parte, não será nem um pen-

sador demasiadamente independente, nem um fallador desenfreado, para não incorrer justamente da parte d'um prelado bondoso, nessa reprehensão evangelica: *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?*

Reunamo-nos em volta de nossos primeiros pastores: submettamo-nos com um respeito affectuoso ás suas decisões ou medidas, adoptando as suas inspirações como regras de procedimento; formemos uma edificante associação de corações e intelligencias unidas para o bem commum pela harmonia dos desejos e dos esforços; é assim que seremos um todo compacto, homogeneo e indivisivel. Os proprios inimigos do sanctuario, se o virem realisado, ficarão arrebatados de admiração, como outr'ora Balaam, que exclamava contemplando o campo do povo hebreu: «Quanto «são bellos os teus tabernaculos, Jacob? E quanto são ma«gnificas as tuas tendas, Israel!» *Quam pulchra tabernacula tua, Jacob, et tentoria tua, Israel!* (Num. XXIV, 5). Se, como este propheta, não mudarem em bençãos as maldições, com que nos perseguem, ao menos ficarão contidos em respeito por nossa maravilhosa unidade, contra a qual debalde terão dirigido os seus machiavelicos esforços. O mais obscuro dos padres, na dependencia de seu Bispo, e por elle inabalavelmente ligado ao Papa, será no dia dos grandes combates, que parecem preparar-se, mais forte que o mundo e o inferno conjurados contra a Egreja.

Correspondencia

Sr. Redactor. — 1.º A interpretação que v. tem dado ao art. 19 do decreto de 2 de abril de 1862, parece-me menos exacta, pois funda-se num principio, ou illegal, ou exclusivo, e portanto inadmissivel.

Este principio, em que se funda toda a argumentação de v. é o reconhecimento dos filhos *no assento dos casamentos dos pais*, como *condição necessaria* para a legitimação por subsequente matrimonio. Mas tal reconhecimento, ou não era permittido, antes do Codigo Civil (art. 19), no assento do casamento, ou, sendo-o, podia deixar de fazer-se, porque não era condição unica, para ter logar a legitimação dos filhos *per subsequens matrimonium*, pois havia, e ha outros modos legaes de reconhecimento, para este mesmo effeito.

2.º Que o reconhecimento dos filhos no assento do casamento,

antes do Codigo Civil (citado art. 19) e em face do decreto de 2 de abril de 1862 é illegal mesmo no continente do reino, pois no Ultramar, não pode deixar de fazer-se em livro especial, como mostraremos logo, prová-se: 1.º porque, pertencendo a legitimação dos filhos á quarta especie de registro parochial, e havendo livros proprios para esta especie de registro, deve lançar-se nelles o registro dos respectivos actos; 2.º porque, fallando o artigo 19 do citado decreto de 2 de abril de 1862, da legitimação por subsequente matrimonio, sem determinar as especies e forma do reconhecimento dos filhos, não pode d'elle deduzir-se argumento algum a favor da opinião de v., sem se confundir, o principio geral da legitimação, *per subsequens matrimonium*, com um dos modos de reconhecimento dos filhos, que, como vamos demonstrando, é pelo menos d'uma legalidade duvidosa; 3.º porque, soccorrendo-nos ao decreto de 9 de setembro de 1863, artigos 19 e 20, que, segundo o principio consignado no artigo 16 do Codigo Civil, deve ter-se como subsidiario, e explicativo do decreto de 2 de abril de 1862, nos casos omissos e obscuros, deve o registro da legitimação dos filhos fazer-se em livros especiaes, porque assim o determinam os artigos citados d'aquelle decreto.

III. Admittindo porém que fosse permittido o reconhecimento dos filhos no assento do casamento dos pais, como não era, nem é, o unico modo de reconhecimento, podia, e pode deixar de fazer-se e em tal caso é indispensavel que, requerendo os interessados ao respectivo Prelado, o registro *da legitimação dos filhos*, com os *documentos legaes*, este lh'o mande abrir nos livros destinados para o registro dos actos que constituem a quarta especie, segundo as prescripções dos artigos 4, n.º 4.º; 17 e 19 do Decreto de 2 de abril de 1862.

IV. Finalmente havendo-se feito o reconhecimento dos filhos no assento do casamento, o mais que poderia sustentar-se, é, que neste caso, seria menos necessario, fazer-se o registro da legitimação nos livros competentes; visto que esta estava já sufficientemente pravada, pelo reconhecimento dos filhos no assento do casamento, e pela nota lançada á margem do assento do baptismo dos mesmos filhos, mas não, que era illegal, como v. pretende, porque não sendo prohibido pelo art. 19 é auctorisado pelo n.º 4.º do artigo 4.º do Decreto de 2 de abril de 1862, e ordenado pelos artigos 19 e 20 do Decreto de 9 de setembro de 1863, que posto seja applicavel ao Ultramar, como foi publicado pelo mesmo ministerio, que referendou o de 2 de abril de 1862, e teve este por base, é um optimo elemento de interpretação do mesmo decreto

De v. am.º e collega mt.º obrigd.º

Dr. J. P. P. Putta

RESPOSTA AO 1.º ARGUMENTO

A interpretação que temos dado ao artigo 19 do De-

cesto de 2 de abril de 1862, é exacta, e funda-se em um principio legal, mas não exclusivo.

O principio em que fundámos toda a nossa argumentação é; «o reconhecimento dos filhos *no assento de casa-«mento dos pais* como *condição necessaria* para a legiti-«mação por subsequente matrimonio,» como muito bem diz o illustrado auctor da correspondencia. Porém o que d'este nosso principio não pode seguir-se, é: que o reconhecimento feito no assento de casamento dos pais seja condição *unica* para a legitimação por subsequente matrimonio, *necessario* ou *unico* não é o mesmo. Se a condição é *unica*, exclue a coexistencia de outra qualquer condição; se porém é sómente *necessaria*, não exclue a coexistencia de outras condições igualmente necessarias. O illustrado auctor da correspondencia confundiu-se e chamou *unico* ao que nós chamamos *necessario*, pareceu-lhe, que ambos estes dois adjectivos produziam a mesma modificação, isto é, que ambos elles continham a idéa de exclusão; porque tendo dicto, que nós chamavamos ao reconhecimento dos filhos no assento de casamento dos pais *condição necessaria* para a legitimação por subsequente matrimonio, accrescenta como razão do seu argumento, *porque não era condição unica!!!* Nós não dissemos isto em parte alguma....! Nós não negámos a existencia de outros meios pelos quaes se torna effectivo a legitimação *per subsequens*...! Tanto não é exacta a asserção do illustrado auctor da correspondencia, que na pag. 396 resp. 1.ª do tomo II, da *Revista* dizemos, que no Livro *do reconhecimento e legitimação dos filhos* deviam sómente ser lançados os reconhecimentos de filhos illegitimos feitos por *escriptura publica, testamento*, ou por *carta de perfilhação*, e não limitámos este livro aos reconhecimentos feitos pelos pais solteiros, nem excluimos d'elle os reconhecimentos feitos pelos pais depois de casados. Além d'isto na pag. 398, linha 25, dizemos; «Com tudo, quando os pais não reco-«nheçam os filhos illegitimos no *assento de casamento*, po-«dem reconhecel-os em *testamento* ou em *escriptura pu-«blica*.» Na pag. 414, linha 15, dizemos tambem, «Se pelo «contrario o parocho não fez declaração alguma no assento «de casamento relativa ao reconhecimento dos filhos ille-

«gitimos de Sempronio, necessita este de reconhecer o seu «filho, ou em testamento, ou em escriptura publica.» Será o nosso principio exclusivo em vista d'estas opiniões, que expendemos? Exigimos o reconhecimento no assento de casamento como condição *unica* para a legitimação *per subsequens?* Nenhum de nossos leitores poderá affirmal-o. Dizemos na verdade que é condição *necessaria* para se realisar um dos modos de levar a effeito a legitimação *per subsequens*, porém d'aqui não póde concluir-se, que não hajam outros modos legaes de fazer a legitimação *per subsequens*, nem a existencia d'estes exclue a existencia d'aquelle. O nosso principio portanto não é exclusivo, nem illegal, porque é fundado no artigo 119 do Codigo civil, e portanto é admissivel.

RESPOSTA AO 2.º ARGUMENTO

«O reconhecimento dos filhos no assento de casamento «(diz o illustrado auctor da correspondencia) antes do Co«digo civil e em face do Decreto de 2 de abril de 1862; «é illegal mesmo no continente do reino» e como prova da sua asserção accrescenta o illustrado auctor da correspondecia «pois no Ultramar não pode deixar de fazer-se «em livro especial.» De sorte que nos tempos que já lá vão, antes do Codigo civil o reconhecimento dos filhos no assento de casamento é *illegal mesmo* no continente do reino! Nós não estamos já no tempo anterior ao Codigo civil, e se a lei regulamentar do Ultramar ordena que o reconhecimento dos filhos se faça em um livro especial, a lei regulamentar do continente no art. 18.º, tambem ordena da mesma sorte, que o reconhecimento se faça em livro especial, até aqui vamos conformes. Emquanto á primeira prova do argumento tambem estamos conformes, e certamente logo que o reconhecimento de filho illegitimo havido antes do matrimonio seja feito pelos pais depois de casados em *testamento* ou *escriptura publica*, deve sem duvida lavrar-se o assento de reconhecimento no livro proprio, que constitue a 4.ª especie do registro parochial. Não concordamos porém em quanto á segunda prova, porque o silencio do art. 19.º do Decreto de 2 de abril de 1862, ácerca das especies e forma do reconhecimento dos filhos

não tem força de revogar o disposto no artigo 119 do Codigo civil, nem de inutilisar o primeiro modo de legitimação *per subsequens*, que só pode effeituar-se pelo reconhecimento feito no assento de casamento. Pelo contrario o Codigo civil suppriu a lacuna do artigo 19.º do mencionado Decreto, pois sendo o matrimonio negocio mixto[1] pode a lei civil regular e determinar os effeitos que resultam do contracto e o modo como se hão de realisar. Não ha nisto confusão do principio geral da legitimação *per subsequens*, que consiste em tornar os filhos havidos antes do matrimonio em tudo iguaes aos legitimos; unicamente sustentamos, que um dos modos sem o qual este effeito não pode operar-se, é o reconhecimento dos filhos no assento de casamento, e affirmar o contrario é querer fazer letra morta da primeira parte do n.º 1.º do art. 119.º do Codigo civil onde se lê: «O matrimonio legitima os filhos nascidos «antes d'elle das pessoas, que o contrahem: 1.º Se os «dictos filhos são reconhecidos pelos pais e mães no as«sento de casamento..., etc.» Nós achamos porém *legalidade duvidosa* á negação d'este modo de reconhecimento, por não estar expressamente declarado no artigo 19.º do Decreto de 2 de abril de 1862. Pelo que respeita á terceira prova diremos, que o artigo 16.º do Codigo civil foi expressamente feito e destinado para supprir os casos omissos no mesmo Codigo e não para supprir os casos omissos nas outras leis ou nos Decretos regulamentares, como é o Decreto de 2 de abril de 1862; para em virtude d'elle supprirem-se as suas omissões com o Decreto de 9 de setembro de 1863. Portanto o artigo 16 do Codigo civil não póde ser applicado a este Decreto, e nem o Decreto de 9 de setembro de 1863, pode ter-se como subsidiario d'aquelle, principalmente por ser expedido pelo Ministerio da Marinha e Ultramar, que neste assumpto não exerce jurisdicção no Continente do reino e Ilhas Adjacentes. Além de que, como é sabido, as leis feitas especialmente para o Ultramar não vigoram no continente, aliás não se veria o governo na necessidade de publicar o men-

[1] Georges Phillippes—*Droit Ecclesiastique*, tomo II, cap. I, sect. III, § CX, pag. 389.

cionado decreto de 9 de setembro de 1863, bastaria-lhe o de 2 de abril de 1862.

RESPOSTA AO 3.º ARGUMENTO

O illustrado auctor da correspondencia não nos diz quaes sejam os *documentos legaes* com que os interessados requererian ao Prelado, que se fizesse assento de legitimação dos filhos no livro em que se registram os actos que constituem a quarta especie do registro parochial, na hypothese que figurou. Suppomos nós que serão talvez as *certidões do casamento dos pais*, e *do baptismo dos filhos*. O illustrado auctor da correspondencia diz, que neste caso *é indispensavel*, que o Prelado mande abrir assento nos livros destinados para o registro dos actos, que constituem a quarta especie; e nós dizemos, *que é indispensavel que o Prelado não mande abrir o assento em taes livros*, em razão de não estar para isso auctorisado pelo Decreto de 2 de abril de 1862, ainda que os interessados o requeiram: 1.º Porque a unica especie de *documentos legaes*, que o mencionado decreto admitte como fundamento para se abrir assento nos livros da 4.ª especie de registro parochial são: 1.º a *escriptura publica*; 2.º a *certidão authentica de verba testamentaria*; 3.º certidão authentica *de testamento já registado*, e é necessario além d'isto, que em qualquer d'estes documentos *se faça o reconhecimento de algum filho illegitimo*; 4.º a *carta de perfilhação* (art. 18.º do cit. Decr.); e como o decreto não distingue se estes documentos deverão ser anteriores ou posteriores ao casamento, é claro que só pode ter logar o assento de legitimação, quando o reconhecimento fôr attestado por qualquer d'aquelles documentos, que o decreto menciona, e não por outros; 2.º porque se o auctor do decreto tivesse intenção de incluir nos livros da 4.ª especie os assentos de legitimação *per subsequens matrimonium* baseados em outros documentos, que não fossem os mencionados no artigo 18.º do citado decreto, ahi mesmo os declararia fazendo neste artigo expressa menção do assento de registro de legitimação *per subsequens matrimonium*, porém não succedeu assim, O auctor do decreto deixou de fallar do registro da legitimação *per subsequens matrimonium* neste artigo, todo

o unico dedicado aos assentos de reconhecimento e legitimação, para dedicar um artigo especial e separado ao registro da legitimação *per subsequens matrimonium*, que é o artigo 19.º; prova 1.º de que quiz excluir dos livros da 4.ª especie os assentos de legitimação *per subsequens matrimonium*; 2.º de que só admitte como unico registro da legitimação *per subsequens matrimonium*, a nota lançada juncto ao assento de baptismo do filho legitimado, dizendo: «Quando a legitimação tiver logar *per subsequens matrimonium*, lançar-se-ha a nota respectiva (*isto é a nota da legitimação*) juncto ao assento de baptismo do filho «legitimado, observando-se *mutatis mutandis*, o que se «acha disposto no artigo 17.º» Ora como é de primeira intuição o auctor do decreto não se refere neste artigo, nem de leve, aos livros da 4.ª especie de registro, como succedeu no artigo 18.º Portanto não pode nos livros da 4.ª especie de registro abrir-se assento de legitimação *per subsequens matrimonium* tomando por base as certidões *de baptismo e casamento*, nem os artigos 4.º n.º 4, 17.º e 19.º do mencionado decreto auctorisam similhante acto baseado em taes documentos, como quer dar a intender o illustrado auctor da correspondencia.

RESPOSTA AO 4.º ARGUMENTO

Á primeira parte d'este argumento já fica dada resposta com o que acabamos de dizer, e accrescentamos agora, que o registro de legitimação *per subsequens matrimonium* feito nos livros da 4.ª especie é illegal por ser contra o que o decreto de 2 de abril de 1862 expressamente ordena, e repetiremos as mesmas razões que já mencionamos: 1.º porque em todo o decreto de 2 de abril de 1862 não ha um só artigo, que auctorise a abrir assentos nos livros da 4.ª especie baseados em *outros documentos* que não sejam os mencionados no artigo 18.º; 2.º porque o n.º 4 do artigo 4.º do mencionado decreto dizendo: «que o registro «parochial, comprehenderá o registro de reconhecimento «e legitimação dos filhos» não auctorisa a lançar nos livros d'esta 4.ª especie assentos, em que se tome por base outros documentos, que não sejam os mencionados no mesmo artigo 18.º; 3.º porque é contra a expressa disposi-

ção do artigo 19.º especialmente dedicado ao registro de legitimação *per subsequens matrimonium;* o qual só ordena que se lance a nota de legitimação juncto ao assento de baptismo do filho legitimado, mas não que para ter logar este registro se abra assento nos livros da 4.ª especie. Finalmente a prova, que o illustrado auctor da correspondencia quer adduzir dos artigos 19 e 20 do decreto de 9 de setembro de 1863, é toda exclusivamente em favor da opinião, que sustentámos; porque o § juncto ao artigo 19.º prova que tanto no decreto de 2 de abril de 1862 se não inclue a auctorisação para nos livros da 4.ª especie se lançarem os assentos de legitimação *per subsequens*, com outros documentos, que não sejam os mencionados no artigo 18.º; que, sendo aquelle decreto quasi cópia d'este e correspondendo o artigo 19.º d'elle ao artigo 18.º do decreto de 2 de abril de 1862, foi necessario: 1.º alterar a disposição do artigo 18.º d'este decreto, com o artigo 19.º do decreto de 9 de setembro de 1863, addicionando-se-lhe um § expressamente para que no Ultramar *legalmente* podesse fazer-se o registro das legitimações *per subsequens matrimonium* nos livros da 4.ª especie; 2.º que alem d'isto se alterasse a disposição do artigo 19.º do decreto de 2 de abril de 1862, com a disposição do artigo 20.º do decreto de 9 de setembro de 1863. Prova tudo isto evidentemente que o registro de legitimação *per subsequens matrimonium* feito nos livros da 4.ª especie, baseado só nas certidões de nascimento e de casamento, será exclusivamente legal no Ultramar, mas que é *illegalissimo* no continente, e ilhas adjacentes.

Consulta

Da resposta á 2.ª questão da consulta 8.ª do 2.º volume da *Revista*, pag. 471, vê-se que é abuso dar a communhão do sacrario fóra do tempo em que pode celebrar-se a Missa a não ser aos infermos. Sendo isto assim, pergunta-se:

1.º Deverão intender-se por infermos as pessoas gravemente doentes e que só por viatico podem commungar, ou qualquer incommodo, não obstante o qual os assim infermos ainda podem esperar pela communhão no acto da celebração da Missa?

2.ª Haverá alguma lei ecclesiastica que auctorise um confessor aliás conhecedor ha annos das consciencias de alguns dos seus penitentes, aconselhar-lhes que obriguem os seus capellães a dar-lhes a sagrada communhão do sacrario, tendo Missa quotidiana dentro de casa e sem necessidade de commungarem fóra do tempo da celebração da Missa?

3.ª Poderá um penitente leigo commungar um, dois e tres dias successivos com uma só confissão, feitas na vespera do dia da primeira communhão?

4.ª Berta, creada de Ticio, tinha uma filha. Ticio, julgando Berta virgem, recebe-a em matrimonio, do qual resultou um filho. Berta, querendo dispensar a sua filha os affagos de mãe, conseguiu de Ticio que a criança viesse para sua casa a pretexto de criada.

Passados annos o filho de Berta e de Ticio namora-se da criada e pede a seu pae que lhe dê o consentimento para a receber em casamento. O pae consentiu, e preparam-se os contrahentes para casar. Berta, torturada e em grande confusão, recorre aos conselhos do tribunal da penitencia. Pergunta-se: Que deve o confessor aconselhar-lhe?

Que conte ao marido a sua fragilidade havida antes do seu casamento, sujeitando-se a maus tractamentos e talvez ao divorcio para impedir que seus dois filhos casem um com o outro, ou que se cale e assim deixe realisar o casamento entre os dois irmãos, seus filhos?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Devem intender-se por infermos as pessoas gravemente doentes e que só por viatico podem commungar. Estas pessoas podem commungar do sacrario fóra do tempo em que póde celebrar-se a Missa, isto é, antes da aurora, e passados vinte minutos depois do meio dia, e os outros fieis não podem receber a sagrada communhão senão desde vinte minutos antes da aurora, e até vinte minutos depois do meio dia, como dissemos no tomo I da *Revista*, pag. 369. Os fieis, que não estão gravemente doentes não estão prohibidos de receber a sagrada communhão fóra da Missa, porque o Sacrosanto Deposito do Sacrario não é privativamente alli collocado para os enfermos, é tambem para os outros fieis como se vê das seguintes expressões do Ritual Romano no tit. *De Sanctissimo Eucharistiae Sacramento*, onde se

lo no § v. «Curare debet, ut perpetuo aliquot particulae «consecratae eo numero, qui usui infirmorum, et aliorum «fidelium communioni satis esse possit.» Ainda que a communhão do povo deva regularmente fazer-se dentro da Missa logo depois da communhão do celebrante, todavia, havendo uma causa razoavel, pode fazer-se antes ou depois da Missa. «Communio autem populi (diz o Ritual no mesmo tit. c. II, *Ordo ministrandi Sacram Communionem*, «§ x), intra Missam statim post communionem celebrantis «fieri debet (nisi ex rationabili causa post missam sit facienda), etc.» S. Carlos Borromeu no v Concilio provincial de Milão, refere, que a communhão dentro da Missa era um rito antiquissimo e que devia ser religiosamente observado pelo sacerdote «postquam scilicet Sanguinem ipse «sumpserit, fidelibus sacram communionem sumpturis mi«nistret;» Depois accrescenta assim: «Nec vero tamen «*illam ministrare vetitum sit*, si quando occasio tulerit, ut «quis *alio tempore*, quam in Missa sumpturus sit.» D'este logar do Concilio Provincial de Milão se vê, pois, que não é prohibido dar a sagrada communhão, se em algum tempo a occasião o permittir, para que alguem haja de commungar fóra da Missa. Catalano, *Rituale Romanum Commentariis illustratum* (*Ordo ministrandi Sacram Communionem*, § x, n.os 5 e 6), diz ser causa razoavel para poder dar-se a communhão depois da Missa haver grande multidão de assistentes, que não podem sem grave incommodo esperar pela grande demora de uma longa communhão, que lhes retarda o fim da Missa. «Mas alem d'esta, accres«centa o mesmo auctor, outras causas ha tambem legiti«mas, em virtude das quaes o sacerdote nem pode nem «deve dar a communhão na Missa, ou depois d'ella, como «quando se achar doente e não possa estar muito tempo «em pé junto do altar, ou se for escrupuloso, ou se a ne«cessidade o obrigar a sahir mais cedo do altar, etc.» Como quer que seja, é todavia certo que entre nós ha muito tempo que vigora o costume de dar-se a communhão do sacrario fóra da Missa, isto é, quer antes, quer depois d'ella, porém dentro das horas do dia, em que isto é permittido aos que não estão infermos. Este costume é immemorial, geral, consentido pelos superiores ecclesiasticos, e não se acha expressamente prohibido pelo direito canonico, e portanto tem

os necessarios requisitos para estar canonicamente prescripto, e como tal tem força de lei (Cap. XI extra *De consuetudine.*) Em vista pois dos principios expostos, não é necessario esperar pela Missa para se receber a sagrada communhão, porque pode receber-se do sacrario antes da Missa, principalmente havendo qualquer incommodo, que é para isto causa razoavel. Catalano (logar cit.) attesta isto mesmo, dizendo: «Jam in multis Ecclesiis invaluit, ut Communio et plurimum extra Missam fiat in Altari, ubi extat «Tabernaculum cum sacra Pyxide, a Sacerdote Superpelliceo, ac Stola induto, juxta ritum in superioribus commentariis explicatum.»

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

A resposta a esta questão fica dada com o que dissemos na anterior, na qual provámos que não é prohibido dar a communhão fóra da Missa aos que não estão doentes, comtanto que isto se não faça nem antes de vinte minutos antes da aurora nem vinte minutos depois do meio dia. A lei ecclesiastica, que auctorisa a dar a sagrada communhão do sacrario, sem necessidade de commungar fora da Missa, é o costume canonicamente prescripto; como consta do cap. *Cum tanto*, XII, extra, *De consuetudine;* e do cap. *Non est*, III, *De consuetudine*, in 6.º

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Pode, dando-se no penitente as seguintes condições: 1.º da parte do corpo *mundities, jejunium et compositio* (Scavini, *Theol. mor.*, tomo III, n.º 619, e segg.); 2.º da parte da alma *immunitas a censura*, e *immunitas a mortali* (Scavini, obra cit. tomo III, n.º 625). A confissão sacramental, e a absolvição antes da communhão, somente é exigida naquelle, que estiver certo de haver commettido pecado mortal. «Sacramentalis confessio et absolutio (diz «Scavini, no logar cit.) in eo (praequiritur), qui sibi mortalis culpae conscius est.» O Concilio de Trento (sess. XIII, cap. 7, *De Sanct. Euchar. Sacr.*) sem impor a confissão a cada vez que se pretenda commungar unicamente diz: «Communicare volenti revocandum est in memoriam praeceptum: *probet seipsum homo*; Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut

«nullus sibi conscius mortalis peccati, quamtumvis sibi con-
«tritus videatur, absque praemissa sacramentali Confes-
«sione ad sacram Eucharistiam accedere debeat, etc.»

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

O confessor deve unicamente dizer a Berta que não está obrigada a revelar o impedimento; porque é principio geral que ninguem está obrigado a revelar um impedimento, quando o não pode fazer sem grave incommodo ou damno proprio ou escandalo alheio. «Lex Ecclesiae et caritas non «obligant cum tanto incommodo.» (S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VI, n.° 995, 2.ª *sent.* Gury, *Theol. mor.*, tomo II, n.° 742. Carrière *De Matrimonio*, n.° 121, Scavini, *Theol. mor.*, tomo IV, n.° 575.)

Addição á resposta dada na pagina 95

Devemos advertir: 1.° que com quanto alguns auctores pertendam que nas confrarias da immediata protecção real possam os Prelados visitar a decencia do culto divino, e dos ornamentos; e que posto não visitem as capellas particulares e exemptas, podem inquirir, se ahi se administram decentemente as cousas sagradas; e que o Concilio de Trento na Sessão XXII, cap. VIII, se deve intender tão sómente com relação ás obras, que se practicam naquelles logares, e a respeito de se pedirem contas d'aquillo, que ahi se gasta, e não da visita ao culto divino, que necessaria e privativamente pertence aos Bispos, por ser cousa espiritual e ecclesiastica; e que deve intender-se, que os ordinarios não visitem nas cousas, que se comprehendem sob a protecção dos reis, mas não relativamenre ás cousas divinas, nas quaes os Reis não têm jurisdicção; é todavia certo que um costume excedente a cem annos canonicamente prescripto tem estabelecido este privilegio a favor das egrejas das Misericordias (Pereira, *De Manu Regia* ad. Ord. l. I, tit. 62, § 39, e segg. n.os 11 e 12); 2.° que este privilegio, nas misericordias é especial ao exercicio do culto divino, e não relativamente ás pessoas, que vivem em taes estabelecimentos, as quaes não estão exemptas da jurisdicção espiritual ordinaria, e portanto da jurisdicção do parocho da freguezia, em cujos limites está constituido o estabelecimento.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A sepultura ecclesiastica

(Continuado de paginas 111)

II

A Egreja Catholica não concede a todos indistinctamente as suas honras funebres; pessoas ha a quem nega ou recusa a *sepultura ecclesiastica.*

Se pois, como vimos em o numero anterior da *Revista*, pag. 111, *a sepultura ecclesiastica* consiste no enterramento em logar sagrado ou bento, realizado com ritos e ceremonias, é claro que a recusa da *sepultura ecclesiastica* consiste em não consentir nem o enterramento em logar sagrado ou bento, nem esses ritos e ceremonias.

A primeira classe de pessoas a quem a Egreja negou a sepultura ecclesiastica, são *todos os infieis* [1], que não tinham entrado na Egreja pelo baptismo [2]; e por isso tambem negou a sepultura ecclesiastica aos catechumenos e creanças mortas sem baptismo.

A segunda classe de pessoas a quem a Egreja privou da sepultura ecclesiastica, são todos aquelles que se acharem *separados da sua communhão* [3], como os hereges e seus fautores, os apostatas, os schismaticos, e os excommun-

[1] Sob esta denominação comprehendem-se *os judeus, os gentios, os pagãos, os turcos*, e em geral todos os que não entraram na Egreja pelo baptismo (Can. 27 e 28, *De consecr.* dist. x.

[2] Can. *Apost.* 45 e 63, Can. *Ecclesiam*, e seg. Dist. I, *de Consecratione.*

[3] Cap. *Siquidem*, *De sent. excommunicat.*

mungados, que, perseverando pertinazmente no desprezo da censura, não forem recebidos na communhão antes da morte pelo digno recebimento da penitencia e absolvição [1]. Todos estes são julgados indignos da sepultura ecclesiastica, porque na Egreja vogou sempre esta incontestavel regra de S. Leão: «Quibus vivis non communicamus, nec mor-«tuis communicare debemus [2].»

A terceira classe de pessoas são os que eram denominados *biothanati*, e que hoje chamamos *suicidas* [3].

A quarta classe são todos os que morrem em manifesta impenitencia de uma vida flagiciosa. A respeito d'estes diz Sancto Agostinho [4]: «Nec ille dicendus esse in Ecclesia, et «ad istam societatem spiritus pertinere, qui ovibus Christi «ficto corde miscetur... Neque enim solum ad Ecclesiam «non pertinent, qui separationis aperto sacrilegio manifesti «sunt, sed etiam illi qui in ejus unitate corporaliter mixti «per pessimam vitam separantur.»

Estes e mais alguns outros casos de recusa de sepultura ecclesiastica encontram-se codificados entre as leis disciplinares especiaes e privativas da Egreja Catholica, como passamos a ver:

Nega a Egreja Catholica a *sepultura ecclesiastica* [5]: 1.° a todos aquelles a quem se não devem dar os sacramentos, senão á hora da morte; 2.° áquelles a quem se devem recusar os sacramentos: taes são os que querem morrer em peccado publico, ou que morrem em um peccado conhecido, sem haverem mostrado o desejo de querer sahir d'elle. Emquanto á primeira classe só ha tres casos, a saber:

1.° Os que, tendo ido aos torneios para se bateremcom armas, e d'este modo fazerem ostentação de suas forças, morrem da ferida que receberam no combate, depois de lhes haverem sido administrados os sacramentos (C. I, *de Torneam.*)

1 Can. Apost., 10, 44, 45. Can. *Sicut Apostoli* e segg. XI, Q. 3.

2 Can. *Sane*, XXIV, Q. 2, e cap. *Sacris de sepulturis.*

3 Conc. Bracarense. Moulart *De sepultura* et *coemeteriis*, cap. II, § 2.

4 Hom. XIV, in cap. XXIV, *Levit*, em Grat., XXIV, Q. 3, can. *Cum aliquis.*

5 Veja-se L'Abbé André, na palavra *sépulture*, § II.

2.° Os duellistas, que morrem no duello, ainda depois de haverem dado signaes de arrependimento, e de haverem recebido algum sacramento (Concilio Trid. Sess. XXV, cap. XIX, *de Reform.*).

3.° Os que, excommungados por seus enormes crimes, são absolvidos á hora da morte sob a promessa de satisfações a que estão obrigados, e que os parentes não querem cumprir depois da morte (Cap. VII, tit. *De Rapt. et incend.*).

Pelo que respeita á 2.ª classe, expressamente se prohibe a *sepultura ecclesiastica* por causa da morte no peccado:

1.° Aos que seguem os hereges, ou aos que de qualquer modo os favorecem (C. VIII, c. XIII, *de Haeret.*; c. II, *de Haeret. in 6.°*).

2.° Aos que estão culpados de latrocinio e rapina, e não querem restituir antes de morrer, ainda que o possam fazer (C. II, *de Rapt.*).

3.° Ao incendiario, que morre sem querer reparar o damno causado (C. XXIII, caus. XXIII, qu. V.).

4.° Aos que, tendo a edade da razão, se suicidam por desespero, ou por qualquer outra paixão (C. XI, *de Sepult.*, c. XII, XXII, qu. V.).

5.° Aos excommungados, que morrem sem pedir absolvição da excommunhão de que se conhecem ligados, e que alem d'isto é publica (C. XII, *de Sepult.*).

6.° Aos religiosos, a quem ao tempo da morte se encontrar peculio (C. II, IV, *de Stat. monach.*).

7.° Aos usurarios manifestos, que não querem renunciar á sua manifesta usura, nem restituir os lucros usurarios, que injustamente perceberam (C. III, V, *de Usuris.*).

8.° Aos que, não tendo satisfeito ao dever paschal, morrem sem dar signaes de arrependimento (C. XII, *de Poenit. et remiss.*).

9.° Aquelles a quem está interdicta a entrada na Egreja, se morrerem durante o interdicto sem darem signal algum de penitencia (Canon X, *de Excom. in 6.°*).

10.° Outras pessoas ha alem das supra-mencionadas, a quem a Egreja Catholica nega a sepultura ecclesiastica, porque morrem no peccado, taes são: 1.° as creanças mortas sem baptismo, se estiverem fóra do ventre materno,

por causa do peccado original; 2.º os infieis; 3.º os scismaticos e os apostatas. Estes são excluidos pela excommunhão que os affecta; e quanto aos infieis, não estando na Egreja, até se tem julgado desnecessario notar que não devem ser nella enterrados (C. XII, *de Sepulturis*; c. XII, *de Cons. eccles.* [1]).

Todas estas disposições do direito canonico se acham comprehendidas entre as regras do culto publico da religião catholica apostolica romana, dadas pelo Ritual Romano no titulo *De exequiis*, cap. *Quibus non licet dare ecclesiasticam sepulturam*; e alem d'isto, são leis do culto catholico admittido em Portugal, e se acham consignadas nas Constituições das dioceses [2], uma das fontes proprias do Direito Ecclesiastico Portuguez [3], e estão consagradas pelos nossos usos e costumes.

Portanto é manifesto que a recusa da sepultura em logar sagrado ou bento [4], com ceremonias sagradas e ritos, faz parte constitutiva das leis disciplinares e do culto publico da religião catholica apostolica romana, admittido em Portugal.

Mas poderá a auctoridade civil, antes ou depois de feita no cemiterio publico a separação ordenada na portaria de 24 de janeiro de 1872, fazer inhumar no terreno sagrado ou bento do mesmo os cadaveres a quem o Bispo ou o parocho negaram a sepultura ecclesiastica?

Poderá a auctoridade civil fazer punir o parocho, que

[1] Alem das pessoas, que ficam mencionas outras ha, a quem a Egreja, não negando a sepultura no logar sagrado, todavia negalhes o acompanhamento e as ceremonias do enterro, taes são:

1.º Os executados por crime; 2.º os clerigos de uma Egreja interdicta, que morrem durante o interdicto; 3.º aquelles, que, estando criminosos de roubo ou profanação das Egrejas, não quizeram satisfazer senão á hora da morte, quando já não podiam differir mais. L'Abbé André. *Cours alphabétique de Droit Canon*. na palavra *Sépulture* § II.

[2] Vejam-se as Const. do Arceb. de Lisboa, L. IV, tit. XVI, D. II. Const. do Bispo do Porto, L. IV, tit. XII, const. VII. Bernardino Carneiro, *Dir. Eccl. Portuguez*, 2.ª edição § 265.

[3] Bernardino Carneiro, idem, 2.ª edição § 14.

[4] Idem, idem, §§ 262, nota (a) 263.

se oppoz e impediu que tivesse logar nesse terreno a sepultura d'um individuo, a quem, segundo a disciplina da Egreja Catholica, não se póde dar sepultura ecclesiastica? Eis as questões, que nos propomos examinar.

Entendemos que a auctoridade civil não póde fazer inhumar em terreno bento as pessoas a quem a auctoridade ecclesiastica, em conformidade com as leis do culto, lhes recuse sepultura ahi; e que não pode ser classificada como criminosa a mesma auctoridade, quando se opponha e obste a essa inhumação, ainda que d'ahi proveniha o serem os cadaveres de taes pessoas sepultados fóra do cemiterio. Isto affirmamos:

1.º Porque em Portugal não existem cemiterios civis [1]. O artigo 7.º do decreto de 21 de setembro de 1835 nem os institue, nem os consente. Os nossos cemiterios são tão exclusivamente catholicos, como a religião catholica apostolica romana é pelas nossas instituições politicas exclusivamente a religião do estado.

2.º Porque a auctoridade civil, mandando proceder a taes enterramentos no cemiterio bento, e punindo a auctoridade ecclesiastica que a isso se oppõe, ultrapassa os limites que lhe marcam os principios do direito publico, philosophico; e semelhantes actos da parte da auctoridade civil atacam a autonomia e independencia da Egreja Catholica, Apostolica e Romana [2].

3.º Porque commetteria um acto de intolerancia, e de flagrante violação da liberdade de consciencia, garantida no artigo 145, § 4, da Carta constitucional.

[1] Entendemos por cemiterio civil aquelle que, não sendo destinado a culto algum em especial, foi creado pelo governo para o enterramento de todos os cidadãos fallecidos, quaesquer que sejam as suas opiniões religiosas e o exercicio do seu culto; como era o grande cemiterio de Paris, antes do estabelecimento do culto catholico.

[2] Deveriamos talvez sustentar, como costumam os canonistas, a autonomia e independencia da religião catholica tomando por base as palavras de Christo aos apostolos: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.—Docete omnes gentes.*—Ou est outras aos Phariseos *Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei Deo* ou das que dirigiu a S. Pedro: *Tibi dabo claves regni cœlorum, quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis... Pasce oves meas...* e d'aqui deduzir toda a argumentação em favor da autonomia e independencia do governo proprio da religião catholica. Todavia

Passamos agora a desinvolver estes pontos:

1.° O artigo 7.° do decreto de 21 de setembro de 1835 expressa-se nos termos seguintes: «Os cemiteros ora existentes deverão ser removidos para sitio conveniente, se por «exame da localidade ou por experiencia se conhecer que «a sua conservação se torna causa de insalubridade. O *Or-«dinario, logo que seja designado o cemiterio, mandará «proceder ás ceremonias religiosas do costume.*» Ao ler estas ultimas palavras do artigo, o menor bom senso não deixa logo de reconhecer que nellas se contém a declaração de que os nossos cemiterios municipaes são todos dedicados exclusivamente ao culto catholico, pois que aquellas *ceremonias do costume* consistem na sagração ou benção de toda a terra do cemiterio, feita pelo Ordinario catholico, ou por ministro catholico de ordem inferior por delegação do mesmo Ordinario, e que portanto os nossos cemiterios são religiosos, e não civís. A auctoridade civil pois não pode fazer enterrar nelles os individuos, que a Egreja catholica não permitte que sejam sepultados em terreno sagrado ou bento, porque a propria lei da fundação dos cemiterios não estatue nem consente que os cemiterios municipaes tenham a natureza de cemiterios civis.

Contra esta doutrina não pode oppôr-se o direito de policia, que a auctoridade administrativa exerce nos cemiterios; porque esse direito de policia é inteiramente civil e não religioso, é todo relativo á manutenção da ordem e da salubridade publica, devendo pois a referida auctoridade vigiar pelo cumprimento das leis, regulamentos e usos relativos a esta materia. Das leis que regulam as attribuições da auctoridade administrativa nos cemiterios não pode deduzir-se que lhe pertença fazer inhumar em terreno sagrado ou bento o cadaver do individuo a quem pela auctoridade ecclesiastica competente foi negada esta honra.

Quatro são os decretos que regulam esta materia, a sal

[illegible]-nos mais conveniente por agora ir [illegible]uscar ao campo [illegible]sophico e politico os argumentos em favor d[illegible] essa autonomia [illegible], não só para desviarmos de nós [illegible]oda a idéa de [illegible] também para prova de que essa [illegible] independencia [illegible]essidade social tão instante, [illegible] que os proprie[illegible] reconhecem.

1.º o decreto de 21 de setembro de 1835; 2.º o decreto de 8 de outubro do mesmo anno; 3.º o decreto de 3 de janeiro de 1837, art. 19, n.º 1; 4.º o decreto de 3 de dezembro de 1868, art. 17, n.º 6.

O primeiro d'estes expressa-se assim no artigo 14.º: «São mantidas todas as disposições legislativas e regulamentares e usos locaes no que respeita a funeraes, enterros «e sepultura: á auctoridade administrativa local compete *a «policia dos cemiterios e vigiar que se cumpram as leis*, e «regulamentos e *usos* relativos a esta materia.» O segundo decreto diz no artigo 11.º: «Incumbe aos administradores do «concelho por si e por seus delegados vigiar em que a policia «dos cemiterios se observe rigorosamente, os enterramentos «se effectuem como é determinado no decreto de 21 de se«tembro do corrente anno, em que a segurança e guarda «d'estes logares não fique sujeita ao desleixo dos encar«regados d'ella, e em que os fundos não tenham applica«ção diversa da que está marcada: darão conta de tudo «isto ao governador civil respectivo.» Portanto a policia dos cemiterios a cargo da auctoridade administrativa local reduz-se a manter as disposições d'estes dois decretos e de algumas portarias relativas a elles. Consiste pois a policia: 1.º em vigiar que a sepultura, em que fôr depositado um cadaver não se abra senão depois de passados cinco annos (Decreto de 21 de setembro de 1835, art. 1.º); 2.º quando, a requisição das auctoridades, tiver logar a abertura de uma cova antes de cinco annos, em vigiar que se tomem as precauções indicadas pelo facultativo, que deve estar presente, e que o caixão em que estiver o cadaver logo se encerre em outro de chumbo sem aquelle se abrir (Portaria de 6 de dezembro de 1862); 3.º em vigiar que os cemiterios estejam resguardados por um muro de não menos de dez palmos de altura, e construido com a precisa solidez (Decreto de 21 de setembro de 1835, art. 4.º); 4.º em vigiar que cada corpo seja enterrado em cova separada, que esta, pelo menos, tenha cinco palmos de profundidade, e que esteja separada das outras covas por um espaço de palmo e meio por todos os lados (Decr. cit. art. 5.º); 5.º em vigiar que as municipalidades ou junctas de parochia tenham tumbas, esquifes e todos os objectos necessarios para a condução e decente

enterramento dos finados (Decr. de 8 de outubro de 1835, art. 2.º); 6.º em vigiar que tenham enterramento gratuito os mendigos, soldados, e todas as pessoas que não tiverem cem mil réis de renda, e como taes houverem sido consideradas no recenseamento eleitoral (Decr. cit. art. 3.º); 7.º em vigiar que a segurança e guarda dos cemiterios não fique sujeita ao desleixo dos encarregados d'ella, e que os fundos provenientes da receita do cemiterio não tenham uma applicação diversa da que está marcada na lei (Decr. cit. art. 11.º).

Não ha nestes decretos disposição que auctorise o administrador do concelho a dar sepultura em terreno sagrado ou bento do cemiterio aos cadaveres, a que pelo parocho, ou pela auctoridade superior ecclesiastica, foi negada a sepultura ecclesiastica. Muito pelo contrario achamos no artigo 7.º, do Decreto de 21 de setembro de 1835, imposta á auctoridade administrativa a obrigação de respeitar e fazer respeitar a benção do terreno do cemiterio. O Decreto determina que o terreno dos cemiterios seja sagrado ou bento segundo o rito catholico, logo quer: 1.º que esta benção ou sagração seja respeitada; 2.º que a auctoridade ecclesiastica catholica exerça nelle a sua jurisdicção; 3.º que a mesma não seja perturbada no livre exercicio d'esta jurisdicção. Muitas vezes o enterramento no cemiterio, de um cadaver a quem o parocho ou o ordinario negou a sepultura ecclesiastica, traz comsigo a annullação da sagração ou benção d'elle, e para esta poder renovar-se, ou para reconciliar-se, é necessario primeiramente fazer a exhumação do cadaver, que em contravenção das leis do culto alli se fez enterrar, e sepultal-o em terra que não esteja sagrada ou benta [1]. Alem d'isto devemos observar que o mesmo Decreto no artigo 14.º quer que se mantenham *os usos locaes* no que respeita a funeraes, enterros e *sepulturas*, que a auctoridade administrativa vigie que se mantenham os usos relativos a esta materia. Ora sempre foi uso em todas as freguezias não dar *sepultura* dentro da Egreja e

[1] L'Abbé André, *Cours alphabétique et méthodique de Droit Canon.*, 3.ª edição, tomo v, na palavra *Pollution*, pag. 314, e tomo vi, na palavra *Réconciliation*, pag. 9, e na palavra *Sépulture*, pag. 168.

do seu adro, ou dos cemiterios, áquelles a quem foi negada a sepultura ecclesiastica. Nem a isto obsta o artigo 13.º do Decreto de 21 de setembro de 1835, onde se lê: «O «parocho ou qualquer ecclesiastico beneficiado, que desde «que o cemiterio estiver designado e benzido consentir «que algum cadaver seja enterrado dentro dos templos ou «fóra do cemiterio, será pelo simples facto privado do be«neficio, e ficará inhabil para obter outro;» porque este artigo tem força de tornar criminoso um acto, que o não é pelo artigo 14.º do Cod. Penal, como adiante mostraremos. O que neste artigo se teve em vista foi evitar que o parocho ou qualquer outro ecclesiastico beneficiado continuasse a *consentir* os enterramentos nos antigos logares destinados para as sepulturas. O mesmo dizemos do n.º 1.º, do artigo 19.º do Decreto de 3 de janeiro de 1837, onde se lê: «Compete aos cabeças de Saude: 1.º Não «consentir que se enterre nas Egrejas cadaver algum, ou «em qualquer outro local, que não seja nos cemiterios pu«blicos para isso destinados.» Nenhum d'estes decretos teve em vista introduzir uma innovação no culto catholico, nem nos usos locaes, mas evitar que os cadaveres dos fieis continuassem a ser enterrados nos antigos logares de enterramento, como eram as Egrejas e seus adros, as cercas dos hospitaes, claustros dos conventos, e dos hospicios, os cemiterios das irmandades, dos recolhimentos, e em geral todos os que estavam situados dentro das povoações, etc.

Pelo que respeita ao n.º 6.º do artigo 17.º do Decreto de 3 de dezembro de 1868, onde se lê: «Ao administra«dor compete no seu concelho.... etc., e especialmente... «6.º inspeccionar os cemiterios e fiscalisar a execução dos «regulamentos, procedendo contra os individuos que os «transgredirem, commetterem violação de tumulos ou de «sepulturas, e fizerem exhumações, ou enterramentos em «contravenção das leis.» Tambem não ha aqui disposição, que auctorize o administrador do concelho a fazer enterrar no cemiterio bento o cadaver, a que foi negada a sepultura ecclesiastica. O que neste caso se faz é auctorizar o administrador a proceder contra os que commetterem crime de violação de sepultura, de exhumação, ou de enterramento

em contravenção das leis. Neste artigo não está comprehendido o caso da opposição feita pelo ministro do culto á inhumação em terra benta do cadaver a que foi negada a sepultura ecclesiastica, o que, como adiante mostraremos, não é crime. Portanto o mencionado artigo comprehende em primeiro logar os guardas dos cemiterios, e os cabeças de saude, se transgredirem as disposições do n.° 2.° do art. 19.°, e do n.° 3.° do art. 21 do Decreto de 3 de janeiro de 1837, e em segundo logar quaesquer inhumações *clandestinas*, ou *precipitadas*, *as exhumações* não auctorizadas, e a violação das sepulturas. Toda a policia pois da auctoridade administrativa nos cemiterios reduz-se em ultima analyse á policia em geral, e em especial á salubridade publica, á qual não se oppõe o enterramento em um local fóra de povoado, do cadaver, a que se negou a sepultura ecclesiastica. Não resulta d'aqui damno á saude publica, nem contravenção do direito de policia concedido ás auctoridades administrativas. Nos termos do art. 17.° do Decreto de 3 de dezembro de 1868, onde se lê: «Ao administrador compete no seu «concelho ou bairro superintender e prover em tudo o que «disser respeito á saude publica, na conformidade das leis, «regulamentos e ordens do respectivo governador civil.»

2.° Alem d'isto a religião, conforme aos principios do direito natural, é uma das espheras da sociabilidade humana [1]. Cada esphera tem uma *independencia* relativa, e exige ser respeitada em sua existencia e actividade propria [2]. O primeiro principio, que deve guiar o estado na sua actividade, é reconhecer a *natureza propria*, a *independencia*, a *autonomia* de todas as diversas espheras sociaes, que proseguem fins distinctos do fim juridico e politico [3], garantindo a cada uma *o seu direito interno*, em virtude do qual exerce o seu direito segundo as suas relações interiores, e pelo qual lhe é permittido ir neste exercicio até ao ultimo limite compativel com as leis geraes

[1] Ahrens; *Cours de Droit nat. éd.* de 1868, tomo I, pag. 133.
[2] *Ibid.*, pag. 139, 142 e 144.
[3] *Ibid.*, obra cit. tomo II, Liv. II, *Du droit public. de l'État.* cap. II, *Du but de l'État.* pag. 234.

do direito [1]. Ora, como a recusa da sepultura em logar sagrado ou bento pertence ao *direito interno* e particular da Egreja Catholica, fazendo parte das leis que regulam o seu culto publico [2], é manifesto, que a auctoridade civil não pode em nome do estado fazer inhumar no terreno sagrado ou bento do cemiterio aquelle a quem a auctoridade catholica tenha negado a sepultura ecclesiastica; nem fazer punir o ministro da religião catholica, que se oppoz ao enterramento no cemiterio catholico, sem offender a *natureza propria*, a *independencia*, e a *autonomia* da religião catholica como esphera social, e sem usurpar o seu *direito interno*. A auctoridade civil, por tanto, não pode intrometter-se a dar sepultura em os nossos cemiterios, que são todos sagrados ou bentos, áquelles que a Egreja Catholica julga indignos d'esta honra.

O estado nunca póde usurpar a actividade, que as diversas espheras exercem para o seu fim especial, dando *outra direcção* ás leis a que essa actividade está sujeita, e *mudando*, *enfraquecendo* ou desnaturando os motivos de acção, que em certos dominios são as condições essenciaes d'uma boa gestão [3]. Bem pelo contrario, está obrigado a ajudar e favorecer toda a cultura social, exercendo uma especie de integração social, uma missão de organisação complementar de regulamento harmonico, *sem intervir na acção propria autonoma* das diversas espheras sociaes [4]. «O estado,

[1] Ahrens, obra cit., tomo I, pag. 142: «La théorie organique du «droit doit donc insister sur ce qu'il soit garanti à chaque personne «individuelle ou *morale* une sphère d'action, dans la quelle elle puisse «se mouvoir librement, poursuivre *ses buts licites* à la manière dont «elle le juge le plus convenable. C'est en cela que consiste le prin«cipe de *self-government* applicable à toutes les sphères de la socia«bilité humaine.» *Ibid.* pag. 141.

[2] Ritual Romano, *De exequiis*. A liturgica catholica é assim definida por Bouix, *De Jure Liturgico*, cap. 3.° «Forma cultus externi «in Ecclesia catholica instituti» e no cap. VII, § I, da mesma obra diz: «Liturgia est essentialiter seu ex natura sua dogmatis expres«sio.» Ora ninguem ignora que a liturgia e suas leis se encontram nos livros liturgicos, e que um d'elles é o *Ritual Romano*, onde no tit. *De exequiis* se prohibe a certas pessoas a sepultura no logar sagrado ou bento.

[3] Ahrens, *Cours de Droit naturel*, tomo I, pag. 145.

[4] Ibid., obra cit. tomo II, Liv. II, *Du droit public, de l'État*, cap. II, § 107, pag. 346.

«diz Ahrens [1], não deve fazer-se nem padre, nem mestre, «nem sabio ou artista, nem agricultor, industrial ou com«merciante..... As relações entre o estado e as confissões «religiosas são as de *liberdade* e *independencia*. O estado, «cumprindo os deveres que lhe são traçados pelo fim da «justiça para com todas as confissões é independente dos «*dogmas*, do *culto*, da *constituição* e da *administração* «d'uma Egreja particular [2].»

Se portanto a auctoridade civil em nome do estado fizer sepultar no terreno sagrado ou bento do cemiterio catholico aquelles a quem foi negada a sepultura ecclesiastica, ou fizer punir o padre, porque obstou a que tivesse logar nelle o enterramento d'um cadaver declarado indigno da sepultura catholica, não só se substitue ao padre a quem pertence conceder a sepultura no logar sagrado ou bento, mas tambem vai intervir directamente no culto e na administração particular da Egreja Catholica, introduzindo uma innovação nas suas leis liturgicas, o que é contra a *liberdade* e *independencia*, que deve ser garantida á Egreja Catholica, como confissão religiosa.

Em vista pois dos principios do direito publico philosophico, que deixamos expostos, fica evidente que a auctoridade civil nunca pode intrometter-se a dar sepultura no terreno sagrado ou bento do cemiterio áquelles a quem nega esta honra a auctoridade ecclesiastica, nem tão pouco pode punir o padre, porque se oppoz á transgressão e violação das leis liturgicas relativas a este assumpto. Resta-

[1] Obra citada, tomo II, pag 340. «L'État ne doit se faire ni prêtre, «ni instituteur, ni savant ou artiste, ni agriculteur, industriel ou «commerçant. Quels que soient les moyens par lesquels l'État puisse «favoriser les divers branches du travail social, il ne doit jamais en «altérer les sources intimes, intervenir dans leur mode d'action «spontané, libre, seul propre à en faire jaillir la richesse des vérités «et des biens spirituels et matériels, dont les principes se trouvent «dans le génie infini de l'homme.»

[2] Obra citada, tomo II, 3me *Division*, 2.me *section*, c. I, *Des rapports de l'État avec la Religion et les cultes*, § 131, pag. 472, onde se lê: «D'après les principes précédemment établis, les rapports entre «l'État et les confessions religieuses sont ceux de la *liberté* et de «*l'indépendance*. L'État, en accomplissant les devoirs qui lui sont «tracés par le but de la justice envers toutes les confessions, est in«dépendant des dogmes, du culte, de la constitution et de l'admi«nistration d'une Église particulière.»

nos agora mostrar como o direito publico positivo tambem não auctorisa similhante procedimento.

3.° De tres modos podem existir as religiões nos diversos paizes: 1.° Estando uma só religião ligada ás instituições politicas da nação, ordenando-se a todos os cidadãos que professem essa religião, e prohibindo-se-lhes todas as outras; 2.° Designando-se uma religião como a do estado, e sustentando-a á custa do thesouro ou do dominio publico; mas consentindo-se o exercicio dos outros cultos, quer o estado se encarregue de lhes sustentar os ministros, quer não; 3.° Admittindo-se todas as religiões indistinctamente, sem favor, sem privilegio, sem despeza publica para nenhuma [1]. Em Portugal não foi adoptado nem o segundo nem o terceiro systema, mas sim unicamente o primeiro com importantes modificações, como se vê da disposição do artigo 6.° da Carta constitucional, combinado com o artigo 145 § 4: «A religião catholica apostolica romana «(diz o artigo 6.°) continuará a ser a religião do reino. «Todas as outras religiões serão permittidas aos extrangeiros, com seu culto domestico ou particular, em casas para «isto destinadas, sem forma alguma exterior de templo.— «Ninguem pode ser perseguido por motivo de religião (diz «o § 4 do art. 145), uma vez que respeite a do estado e «não offenda a moral publica.»

Quando pois certa religião estiver ligada ás instituições politicas d'uma nação, assim como a religião catholica apostolica romana, segundo acabamos de ver, o está ás nossas instituições politicas; é consequencia necessaria de similhante ligação a inteira liberdade do seu culto publico [2] e a independencia da auctoridade civil. Por conseguinte se esta fizer enterrar no cemiterio sagrado ou bento o cadaver a que pela auctoridade ecclesiastica competente foi negada esta honra; ou se punir o parocho, que se oppoz e obstou a este enterramento, substitue a oppressão á liberdade do culto da religião catholica. As leis do culto d'esta religião, como já mostrámos, ordenam que aos cadaveres de certos individuos não se dê sepultura em terreno sagrado. Por-

[1] Macarel, *Elémens de droit Politique*, tit. III, c. II, sect. I, § I, n.° 5.

[2] Macarel cit., titulo, c. II, sect. I, § III, n.° 2.

tanto os principios do nosso direito publico positivo não consentem que a auctoridade civil proceda nesta materia contra o que dispõem as leis da Egreja Catholica.

Alem de que, no § 4.° do artigo 145.° da mesma Carta, está bem manifestamente garantida a liberdade de consciencia. Lê-se ahi muito claramente «Ninguem pode ser per«seguido por motivo de religião, uma vez que respeite a «do estado e não offenda a moral publica.» Não será pois uma infracção d'este principio a pena, que a auctoridade civil impozer ao padre, que por motivo de sua religião não consentiu o enterramento no logar sagrado ou bento do cemiterio ao cadaver a que a religião catholica prohibe esta honra? Onde fica pois a liberdade de consciencia, movendo-se a perseguição ao padre, que procede em virtude das leis do culto de sua religião? Ainda mais, a religião catholica, como já vimos, não consente que no terreno sancto, onde jazem os seus filhos fieis, sejam enterrados cadaveres de outros, que ella exclue do seu gremio. Ora, se a auctoridade civil, em desprezo d'esta lei religiosa, fazer enterrar no mesmo logar aquelles a quem ella prohibe esta honra, opprime a liberdade de consciencia dos catholicos, alterando-lhes as leis do seu culto. Viola tambem a liberdade de consciencia d'aquelle que não só na vida mas tambem á hora da morte desprezou a religião catholica, pois de certo não quereria que o seu cadaver lhe pertencesse.

Á vista pois das nossas leis administrativas e dos principios de direito publico, tanto philosophico como positivo, fica demonstrado que a auctoridade civil, antes ou depois de feita no cemiterio publico a separação ordenada pela Portaria de 24 de janeiro de 1872, não póde fazer sepultar no terreno sagrado ou bento do mesmo, o cadaver a que o Bispo ou o parocho negou a sepultura ecclesiastica, nem fazer punir o parocho, que obstou a que o enterramento de tal cadaver tivesse logar no cemiterio catholico.

Outra é porem a opinião d'um dos ajudantes do Procurador Geral da Corôa, em um artigo, que publicou em julho do anno proximo passado no DIREITO, excellente *Revista de Jurisprudencia e Legislação*, que se publica em Lisboa, e na primeira parte d'este artigo transcreve um parecer que elle mesmo deu ao governo em 29 de março de 1865.

Neste parecer quer mostrar o seu auctor: 1.º que o facto de oppôr-se e obstar *a auctoridade espiritual* á inhumação no cemiterio publico dos individuos a quem negou a sepultura ecclesiastica é um abuso das funcções religiosas; e o denomina *irregular, imprudente e offensivo da legislação em vigor*; 2.º que esse facto é criminoso.

Nós porém dizemos que neste facto não ha abuso das funcções religiosas em vista do Direito Canonico, nem ha o crime de abuso de funcções religiosas de que tracta o artigo 136.º do Codigo Penal[1]. Não ha abuso mas sim o uso regular das funcções religiosas; não ha fim temporal no facto assim practicado, mas antes um fim espiritual.

Não ha o crime de que tracta o artigo 246 do Cod. Penal[2] ou o art. 83.º do decreto de 3 de dezembro de 1868, que é copia d'este. Estes artigos não são applicaveis ao facto da opposição e obstaculo á inhumação do cadaver no cemiterio, practicado pela auctoridade espiritual, quando nega a sepultura ecclesiastica; porque com isto não offende ella as leis ou regulamentos quanto ao logar e mais formalidades prescriptas sobre as inhumações. O artigo incrimina somente o facto positivo da inhumação, e não a opposição ou obstaculo a esse acto num logar bento, em manutenção das leis do culto catholico, embora em consequencia d'esta opposição a auctoridade administrativa tenha de effeituar o enterramento em outra localidade. *Fazer enterrar* não é o mesmo que *oppor-se ao enterramento no logar sagrado*, facto este, que só poderia ser qualificado como crime por analogia ou inducção, por paridade ou maioria de razão do que se dispõe no artigo 246 do Cod. Pen. e no artigo 83.º do decreto de 3 de dezembro de 1868; porém isto não é admissivel em vista do artigo 18.º do

[1] «Todo o Ministro Ecclesiastico, que se servir de suas funcções «religiosas para algum fim temporal reprovado pelas leis do reino «será condemnado em prisão correccional e mulcta de um mez até «tres annos.» Cod. Pen., art. 136.º

[2] «Aquelle que tiver feito enterrar um individuo, contravindo «as Leis ou Regulamentos, quanto ao tempo, ao logar, e mais for«malidades prescriptas sobre as inhumações, será condemnado em «mulcta conforme a sua renda de seis mezes até dois annos.» Cod. Pen., art. 246.º

mesmo Codigo Penal [1]. Alem de que os mencionados artigos 256 do Codigo Penal e 83.º do decreto de 3 de dezembro de 1868, que é reproducção d'este, nem como o artigo 13.º do decreto de 21 de setembro de 1835 [2], e o artigo 19.º do decreto de 3 de janeiro de 1837 [3], nunca poderiam incriminar o facto da opposição e obstaculo ao enterramento do cadaver no logar sagrado ou bento practicado pela auctoridade espiritual em virtude da obediencia devida ao seus canonicos; porque á vista do artigo 14.º do Codigo Penal: 1.º Se a auctoridade administrativa houver por esse facto de enterrar o cadaver fóra do cemiterio é isto consequencia accidental de um facto licito, o *exercicio do culto catholico* (Cod. Pen., art. cit., § 4.º); 2.º essa opposição e obstaculo da auctoridade espiritual é um acto auctorisado pela lei (Carta Const. art. 6.º) e practicado por pessoa competente com as formas devidas, decretadas pelas leis (*do culto*) (Cod. Pen., art. cit., § 5.º); 4.º 3.º finalmente é um acto practicado pela auctoridade espiritual em virtude de obediencia

[1] «Não é admissivel a analogia, ou inducção por paridade, ou maioria de razão para qualificar qualquer facto como crime, sendo «sempre necessario que se verifiquem os elementos essencialmente «constitutivos do facto criminoso, que a Lei penal expressamente «declarar.» Cod. Pen., art. 18.º

[2] «O parocho, ou qualquer outro ecclesiastico beneficiado, que «desde que o cemiterio estiver designado e benzido consentir que «algum cadaver seja enterrado dentro dos templos ou fóra do ce«miterio será pelo simples facto, privado do beneficio, e ficará in«habil para obter outro.» D. de 21 de setembro de 1835. art. 13.º Já na pag. 153 dissemos qual o fim que o legislador teve em vista neste artigo.

[3] «Compete aos cabeças de sande: 1.º Não consentir que se en«terre nas Egrejas cadaver algum, ou em qualquer outro local, que «não seja nos cemiterios para isso destinados.» Tambem claramente se vê que o legislador neste artigo teve a mesma intenção que quando redigiu o artigo 13.º do D. de 21 de setembro de 1835, e que nós já explicámos na pag. 153.

[4] Sr. Visconde de Paiva Manso, *Commentario ao Cod. Pen. Portuguez*, tomo II, pag. 6 e 7, onde se lê: «Note-se que o cit. Decr. «de 21 de setembro de 1835 impõe aos Parochos ou Ecclesiasticos «beneficiados, que consentirem os enterramentos dentro dos tem«plos, ou em quaesquer logares, que não sejam os referidos cemi«terios, a pena de perdimento do beneficio e inhabilidade para ou«tro. Mas ficará por isto inhibida a Egreja do direito de negar a

devida ás leis do mesmo culto, nos termos, em que essas leis o determinam (Cod. Pen., art. 23.° n.° 5). Ainda cabe aqui notar que alguns commentadores do Cod. Penal Portuguez ao artigo 246.°, bem como ao artigo 358.° do Cod. Pen. Francez, fonte e origem d'aquelle, são concordes em que nestes artigos tiveram os legisladores apenas em vista comprehender e incriminar somente as inhumações *clandestinas* e *precipitadas;* e portanto não pode julgar-se conforme ao espirito do nosso codigo incriminar-se um facto d'onde não resulta necessariamente a inhumação clandestina ou precipitada, porque em géral, em vez de precipitar a inhumação, retarda-a, em vez de a tornar *clandestina*, torna-a ainda mais publica.

Portanto diremos que incriminar á auctoridade espiritual o facto da opposição e obstaculo á inhumação no terreno sagrado ou bento do cemiterio nos termos e nos casos em que o direito canonico o prescreve, é uma perseguição feita ao clero por motivo de religião, o que expressamente se vê prohibido no § 4.° do artigo 145 da Carta constitucional [1], como já se demonstrou. Dissemos, na pagina 159 que, no facto de oppor-se e obstar a auctoridade espiritual á inhumação do cadaver na terra sagrada ou benta do cemiterio, quando nega a sepultura ecclesiastica, não havia abuso de funcções religiosas á vista do Direito Canonico, mas sim antes uso regular d'essas funcções; e assim é.

Gmeiner, como na verdade diz o auctor do parecer, define a sepultura ecclesiastica «*Sepulturam ecclesiasticam*, «hodie illam dicimus, quae fit in benedicto coemeterio, «cum lumine, psalmis et sacris orationibus, nec non thuri«ficatione, aquae benedictae adspersione; secus si fit in «loco non benedicto, et absque ritibus praedictis, *non ec-*

«sepultura em logar sagrado (como são os cemiterios) nos casos es«tabelecidos por direito canonico, a que se refere Gmeiner, tomo 2.°, «§ 499? julgamos que não, porque nenhum acto é criminoso, diz «o Cod. no artigo 14.°, n.° 5, quando for auctorisado por lei, e «practicado por pessoa competente.»

[1] «Ninguem póde ser perseguido por motivo de religião, uma «vez que respeite a do Estado e não offenda a moral publica.» Carta Const., art. 145, § 4.

«*clesiastica*, seu *sepultura asinina est.*» Nem este auctor, nem auctor algum de que temos conhecimento, classifica e define a sepultura ecclesiastica em sentido lato e em sentido restricto; esta classificação é, segundo julgamos, pura invenção do auctor do parecer, que á definição de Gmeiner chamou sepultura ecclesiastica em sentido lato, sem que Gmeiner tal dissesse, e deu como cousa certa e assentada, mas sem o demonstrar, que a sepultura ecclesiastica em sentido restricto consistia na observancia dos ritos e ceremonias, que Gmeiner considera parte integrante da sepultura ecclesiastica. O auctor do parecer diz sem hesitar — *é certo que no sentido restricto e mais rigorosamente exacto é na observancia d'estes ritos, e ceremonias, que propriamente consiste a sepultura designada por aquelle qualificativo;* e nós sem hesitar tambem dizemos que isto é úma pura asserção gratuita e, *quod gratis asseritur, gratis negatur*. Ninguem, que tenha conhecimento da historia da sepultura entre os christãos e dos seus usos e costumes, se lembrou ainda de chamar sepultura *ecclesiastica* em sentido restricto aos ritos e ceremonias religiosas, que a Egreja presta aos defunctos, e chamar *sepultura* ecclesiastica em sentido lato ao acto do enterramento no cemiterio bento acompanhado d'esses ritos e ceremonias!

O proprio Cherrier (*Enchiridion Juris Ecclesiastici*, tomo II), que o auctor do parecer cita em abono da sua classificação e definição de sepultura ecclesiastica em sentido restricto, nem classifica a sepultura ecclesiastica em lata e restricta, nem a define no mesmo sentido, que o auctor do parecer a define; define assim como todos os canonistas a definem, e se vê do enunciado da definição dada por Cherrier no § 118 «Sepultura ecclesiastica dicitur illa, «quae fit in loco sacro secundum ritus sacros ab Ecclesia «praescriptos.» Nada ha mais claro e expressivo. Mais adeante, quasi no fim do mesmo § accrescenta «Coemeteria velut accessoria Ecclesiarum spectantur, *iisdem juribus gaudent, quibus ecclesiae et loca sacra Episcopi «jurisdictioni subordinantur.*» No § 120 tracta Cherrier da negação da sepultura ecclesiastica, e diz: «Sepultura «ecclesiastica, quae testimonium communionis ecclesiae esse «censetur, iis denegatur, qui aut in Ecclesiae commu-

«nionem nunquam recepti, aut deincepa ab ejusdem com-«munione ob gravissima crimina, quaepiam fuere exclusi, «aut qui notorie impenitentes decedunt.» Note-se que Cherrier sem mudar de definição continua «Idcirco ab ea «arcentur. Qui non baptisati aut haeresi obstinaces vel «notorie, id est majore excommunicatione irretiti obeunt.» Depois accrescenta: «Proles tamen sine baptismate dece-«dentes, communi fidelium coemeterio sepeliuntur, exmissis «ritibus sacris, *qui proprie sepulturam ecclesiasticam con-«stituunt.*» Foi aqui que o auctor do parecer quiz encontrar a definição de sepultura ecclesiastica em sentido restricto, mutilando o periodo de Cherrier e fazendo-lhe dizer que *a sepultura ecclesiastica, em sentido restricto e mais rigorosamente exacto consistia na observancia d'estes ritos e ceremonias,* o que Cherrier não diz. A traducção d'aquelle periodo é a seguinte: «Todavia as crianças, que morrem «sem baptismo, são sepultadas no cemiterio commum dos «fieis, postos de parte os ritos sagrados, que *propriamente constituem a sepultura ecclesiastica.*

Ninguem dirá pois que Cherrier definiu aqui a sepultura ecclesiastica em sentido restricto, e que disse que ella consistia exclusivamente na observancia dos ritos. A palavra latina *proprie,* não significa o mesmo que *exclusive* e dizer que *os ritos sagrados constituem propriamente a sepultura ecclesiastica,* não é o mesmo que dizer, que a sepultura ecclesiastica consiste exclusivamente na observancia dos ritos sagrados. O auctor do parecer não comprehendeu a verdadeira significação das palavras *proprie* e *constituunt,* nem viu que a oração, *qui proprie constituunt,* era incidente restrictiva, a qual separada do seu periodo, não pode dar o sentido, que Cherrier lhe quiz attribuir; de outra sorte não diria que Cherrier chamou sepultura ecclesiastica unicamente aos ritos sagrados; salvo se teve em vista tornar Cherrier contradictorio comsigo mesmo, dando duas definições de sepultura ecclesiastica oppostas. Cherrier neste § 120 não define a sepultura ecclesiastica, diz incidentemente que as creanças mortas sem o baptismo são enterradas no cemiterio commum dos fieis sem os ritos sagrados *proprios da sepultura ecclesiastica,* e nada mais. Se Cherrier intendesse a sepultura ecclesiastica como o

auctor do parecer a intende, daria uma definição tal como esta: «Sepultura ecclesiastica, stricto sensu in ritibus sa-«cris tantum consistit.» Porem tal definição não dá, mas sim a do § 118 que nós transcrevemos. Nem a daria no § 120 onde tracta da recusa da sepultura ecclesiastica, mas sim no § 118, onde tracta dos *coemeterios*, e ahi define a sepultura ecclesiastica.

Alem de que o enunciado do § 120 claramente dá a conhecer, que Cherrier não quiz fazer consistir a sepultura ecclesiastica exclusivamente nos ritos e ceremonias sagradas; porque, se assim a intendesse não abriria um perido especial para as creanças mortas antes do baptismo, declarando, que se enterravam no cemiterio commum dos fieis sem os ritos sagrados proprios da sepultura ecclesiastica; bastava incluil-os na regra já estabelecida para os adultos que nunca tinham sido recebidos na Egreja. O que Cherrier aqui teve intenção de mostrar, foi que ás creanças mortas sem o baptismo se concedia uma parte da sepultura ecclesiastica, que nas mesmas circumstancias se negava aos adultos.

Não admittimos pois similhante distincção da sepultura ecclesiastica em lata e restricta, por estar em contradicção com os costumes dos christãos, que já descrevemos [1], e com o proprio direito canonico, que não reconhece sepultura ecclesiastica em sentido lato, nem em sentido restricto, mas sómente a sepultura ecclesiastica no sentido, em que a define Gmeiner (l. cit.). O auctor do parecer quiz crear a classificação da sepultura ecclesiastica em *lata* e *restricta* para d'ella deduzir o direito, mas nisto commetteu uma infracção da regra de direito, que se encontra na L. 1, ff. *De regulis juris*, onde se lê: «Non ex regula jus sumatur, «sed ex jure quod est, regula fiat.» Em direito positivo não se inventa.

Reconhecemos que a classificação do auctor do parecer é anti-juridica; mas, se fossemos coagidos a acceital-a, chamariamos antes *sepultura ecclesiastica em sentido restricto* ao enterramento no cemiterio bento acompanhado de ritos

[1] Veja-se o n.º anterior da Revista.

e ceremonias religiosas e pelo contrario chamariamos sepultura *em sentido lato*, ou melhor ainda em sentido *translato* a esses *ritos* e *ceremonias*, tomando a parte pelo todo, isto é, os ritos e ceremonias, que fazem parte da *sepultura ecclesiastica* em logar da propria sepultura ecclesiastica. Assim se exprimiu Virgilio (*Aen.* II, 198) quando disse: «Non anni domuere decem, non millae *carinae.*» Mas isto é sómente admissivel em linguagem poetica, e altamente improprio da linguagem rigorosa do direito positivo.

Alem de que a propria palavra *sepultura* está mostrando o absurdo de dar tambem similhante denominação em sentido restricto aos ritos e ceremonias religiosas que a precedem e acompanham; por quanto esta palavra traz a sua origem de *sepelire*, que é composto da proposição *sub* e do verbo *velare*. Ora ninguem de boa fé dirá que os ritos e ceremonias religiosas, *em sentido mais rigorosamente exacto*, como diz o auctor do parecer, sejam o proprio acto de *subvelare*. O mesmo Walter logo no principio do § 320 do *Manual do Direito Ecclesiastico*, que o auctor do parecer tão triumphantemente cita, em favor da sua opinião, não só não classifica a sepultura ecclesiastica em sentido restricto, e em sentido lato, mas o que é mais notavel ainda concorda com a definição dada por Gmeiner, dizendo: «A «Egreja, segundo o uso de todos os povos policiados, quer «ver tractar com respeito os despojos d'um irmão fallecido «conseguintemente ella *reuniu á sepultura diversas cere-«monias*, com as quaes honra até na morte aquelles, que «durante a vida fizeram profissão de pertencer á sua com-«munhão.» Nada mais claro, Walter toma a sepultura ecclesiastica no verdadeiro sentido, que todos os auctores lhe dão.

Sendo pois inadmissivel a classificação da sepultura ecclesiastica inventada pelo auctor do parecer, segue-se que a sepultura ecclesiastica consiste na reunião de todos os actos enumerados na definição dada por Gmeiner no citado § 499, e que a recusa da sepultura ecclesiastica consiste justamente na recusa do enterramento no cemiterio bento juncta com a recusa dos ritos e ceremonias religiosas, como excellentemente diz o proprio Gmeiner no § 500, «Eccle-«sia quidem nunquam omnimodam sepulturam, et inhuma-

«tionem prohibuit, at quorumdam tamen cadavera *in loco* «*religioso ritibus ecclesiae sepeliri vetat*, seu quod, idem «est, eos *sepultura ecclesiastica* privat.»

Em vista pois do que até aqui temos dicto, é manifesto, que a auctoridade espiritual, oppondo-se e obstando á inhumação do cadaver na terra sagrada ou benta do cemiterio, quando nega a sepultura ecclesiastica, não commette abuso de funcções religiosas em virtude do que prescreve o Direito Canonico, mas antes pelo contrario usa licita e legalmente d'essas funcções.

O auctor do parecer ainda tenta querer annullar o Direito Canonico, com o que Walter (cit.) observa na segunda parte do § 120 (cit.) dizendo: «Verdade é que nestes ulti«mos tempos a auctoridade ecclesiastica perdeu em varios «paizes, por exemplo, na França e Allemanha, a policia dos «logares de sepultura; porém segundo a natureza das cou«sas ainda lhe resta o direito de conceder ou recusar o «concurso das ceremonias, etc.» Porém esta doutrina de Walter, além de não poder applicar-se a Portugal, é inadmissivel.

Não pode applicar-se a Portugal, porque as circumstancias em que se acham os cemiterios na França e Allemanha são diversas d'aquellas em que se acham os cemiterios portuguezes. Alli os cemiterios em geral têm tantos compartimentos, quantos são os differentes cultos reconhecidos pelo Estado [1] e até ha um compartimento especial para a inhumação dos individuos fallecidos que pertencem a algum culto não reconhecido [2]. No proprio compartimento ou divisão catholica

[1] «Que dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, cha«que culte aura un lieu d'inhumation particulier, et que, dans le «cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, on le partagera par des «murs, haies ou fossées, en autant de parties qu'il y a de cultes dif«férents, avec une entrée particulière pour chacune, et en propor«tionnant cet espace au nombre d'habitants de chaque culte.» *Decret du 23 prairial* au XII (12 juin 1804) art. 15.° L'Abbé Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de Jurisprudence en matière civile ecclésiastique*, na palavra *cemitière* n.° 8.

[2] Ha duas decisões ministeriaes francezas de 1857 e 1861, citadas por Ducrocq, *Cours de Droit administratif*, § 336, n.° 4, onde se lê: «Aux termes de l'article 15, du decret du 23 prairial an XII «sur les sépultures, dans les communes où l'on professe plusieurs

dos cemiterios das communas, onde se professam differentes cultos, e bem assim nos cemiterios das communas, onde se não professa senão o culto catholico, existe um logar separado [1] por um muro, por uma sebe ou por um fôsso, para aquelles a quem se não pode conceder a sepultura ecclesiastica. Assim tem sido ordenado em differentes concilios provinciaes, que nesses paizes constituem lei [2].

«religions, un lieu d'inhumation particulier doit être reservé à cha«que culte légalement reconnu; tandis que les sectateurs d'un culte «légalement non reconnu n'ont pas le droit d'obtenir un emplace«ment séparé dans les cimetières communaux, en ce sens que l'ad«ministration municipale chargée de la police des inhumations doit «leurs assigner un cimetière ou emplacement affecté indistinctement «à toutes les communions non reconnues.»

[1] No logar de Prompsault já citado, se encontra o extracto d'uma circular do ministro dos cultos, datada de 20 de agosto de 1838, onde se lê: «Le ministère a décidé que la séparation dans «le cimetière communal n'était de riguer, que dans les communes où «comme l'énonce le decret, il y a réelement profession publique des «cultes différents; mais qu'il n'y a pas nécessité d'établir un cime«tière particulier pour un ou plusieurs protestants isolés, qui habi«teraient une commune. — L'article 45, de la loi du 18 germinal «an. x, dit à ce propos M. Vuillefroy a statué, non pas dans un «intérêt religieux catholique, protestant ou juif, mais dans un in«terêt d'ordre public. — Il suffit, ajoute le ministre dans sa circu«laire du 20 août 1838, que la loi n'interdise pas une subdivision, «pour que l'administration, qui a la police des cimetiéres et peut «les disposer suivant les besoins et les usages, se fasse un devoir «d'avoir égard au désir des autorités religieuses, lorsqu'elle croit «que leur désir peut se concilier avec les habitudes e les intérêts des «populations.»

[2] «La plupart de nos derniers conciles provinciaux, notamment «ceux d'Avignon et de Reims, prescrivent rigoureusement aussi la «clôture des cimetières, pour qu'ils ne soient point exposés aux ani«maux et qu'il ne s'y commette rien d'inconvenant. Il doit y avoir un «lieu séparé par un mur, une haie ou un fossé pour ceux à qui l'on «ne peut accorder la sépulture ecclésiastique, à moins que cette sé«paration ne fut impossible; dans ce cas, dit le concile de la pro«vince de Reims, il faudrait recourir à l'évêque. Le concile de Lyon, «de l'an 1850 veut également que, conformément aux saints ca«nons, les cimetières soient toujours clos et qu'ils ne soient jamais «ouverts à des usages profanes; qu'ils aient un lieu séparé destiné «à ceux qui, d'après le droit, ne peuvent recevoir la sépulture ec«clésiastique; que les prêtres, sous aucun prêtexte, ne prononcent «l'éloge funèbre sur la tombe d'aucun défunt et qu'ils n'assistent «pas même aux discours, que les laïques débitent quelquefois dans

Portanto, quando a auctoridade civil franceza, em desempenho da circular de 16 de junho de 1847, manda conduzir ao cemiterio o cadaver a que pela auctoridade espiritual foi negada a sepultura ecclesiastica, esse cadaver não pode ser enterrado no logar sagrado ou bento do cemiterio ou do compartimento catholico, mas sim no logar separado não bento, destinado expressamente para os cadaveres que estiverem nestas circumstancias [1].

Em Portugal nada existe que se pareça com isto; não ha nos cemiterios separações para os differentes cultos, e nem os pode haver, porque a lei fundamental do Estado não reconhece senão o culto catholico. Não temos Concilio algum provincial ou nacional, que ordene separação no cemiterio, para nella se inhumarem os cadaveres a que se negou a sepultura ecclesiastica. Portanto a doutrina de Walter não tem applicação em Portugal. Alem d'isto, como dissemos, é inadmissivel o que passamos a demonstrar.

Se pois a Egreja com o perdimento do direito de policia

«les cimetières contre la coutume de l'Église (*De cura cultûs divini*, «*n.° 6 e 7*). L'Abbé André, *Cours alphabétique de droit canon*, na palavra *cimetière*. O mesmo succede na Allemanha.

O Concilio provincial de Vienna d'Austria, celebrado no anno de 1858, no titulo VI, *De cultu divino publico et pietatis christianae operibus*, cap. XV, *De coemeteriis*, tambem ordena que haja nos cemiterios um logar reservado separado do logar das sepulturas dos fieis por um muro ou sebe para nelle se inhumarem os cadaveres a que a auctoridade espiritual nega a sepultura ecclesiastica. «Cor«pora eorum quibus sepultura ecclesiastica deneganda est, terrae «ita mandentur, ut *a loco* sepulturis *ecclesiasticis destinato sive reser«vato aut* muro *aut* sepe *separata sint.*»

[1] O aviso do conselho de estado transcripto por Dieulin (*Guide des Curés*, tomo I) nota (1) á pag, 390, não obsta a que exista esta separação, porque é unicamente relativo a exceptuar os *suicidas*, os *duellistas*, e *os casados civilmente;* por isso não comprehende os impenitentes publicos e os outros a quem a Egreja nega a sepultura na terra sagrada ou benta. Este aviso é datado de 10 de agosto de 1841, e ahi se lê: «Conséquemment un curé ne serait point en «droit d'exiger que les suicides, les duellistes e les mariés civile«ment fussent enterrés dans un endroit spécial du cimetière com«mun, parce que l'administration ne cesse de regarder comme ca«tholiques ceux qui ne sont pas morts dans une autre religion.» A doutrina expendida neste aviso já fica refutada com o que dissemos na pag. 156 e 158 relativamente ao direito publico philosophico, e positivo.

dos logares destinados ás sepulturas perdeu tambem o direito de negar a sepultura dentro d'esses logares, isto é, o direito de oppor-se e obstar, nos casos expressos em direito canonico, a que a inhumação dos cadaveres se faça nelles, segue-se que este direito estava annexo ao direito de policia, e que com elle passou para a auctoridade administrativa. Ora o direito de negar a sepultura no logar sagrado ou bento consiste propriamente no direito de oppor-se e obstar á inhumação nesse logar, mas não de fazer enterrar nelle: e portanto, passando para a auctoridade civil com o direito de policia, não lhe passou a faculdade de fazer enterrar no logar sagrado ou bento os cadaveres que lhe approuver contra as prescripções das leis do culto, como já mostrámos (pag. 150 a 158). Logo, visto que as attribuições policiaes, não lhe conferem similhante direito, a doutrina de Walter é inadmissivel.

Ainda mais, se o direito de negar a sepultura, ou de oppor-se e obstar á inhumação no cemiterio está annexo ao direito de policia, segue-se que esse direito deve ser exercido em conformidade com as leis policiaes; ora estas leis, como já vimos, são todas relativas á ordem e á salubridade publica (pag. 151 a 154): logo a auctoridade civil administrativa unicamente pode negar a sepultura, ou oppor-se á inhumação dentro do cemiterio, quando d'ahi resulte damno á ordem e á salubridade publica. Tal é, por exemplo, o caso, em que na presença d'uma epedemia o cemiterio por tal forma se tornasse saturado de cadaveres, que houvesse perigo na continuação das inhumações no recinto d'elle. Neste caso, ou em outro similhante, tem a auctoridade civil o direito de negar a inhumação dos cadaveres no cemiterio, e de fazel-os enterrar em outro logar, fazendo-o benzer previamente, e d'onde á saude publica não possa resultar detrimento.

Finalmente, não dando as leis policiaes, nem as politicas á auctoridade civil administrativa o direito de fazer enterrar dentro do recinto bento do cemiterio o cadaver, a que a auctoridade espiritual ahi negou a sepultura; segue-se que o mesmo direito de policia auctorisa a não lhe dar sepultura no cemiterio e a fazel-o enterrar fora d'elle; para que o cadaver não fique insepulto, e com isto não soffra a saude

publica. Não tendo já a auctoridade espiritual a policia dos logares de inhumação, não lhe compete a obrigação de fazer o enterramento do cadaver, a que negou a sepultura no cemiterio bento.

Portanto a doutrina de Walter é inadmissivel, porque a passagem do direito de policia para a auctoridade civil administrativa, se deu a esta o direito de em certos casos negar a sepultura dentro do cemiterio, não tirou comtudo á Egreja o direito de oppor-se ao enterramento no logar sagrado, nem deu á auctoridade administrativa o direito de fazer enterrar nesse logar contra a prescripção das leis do culto.

Não podemos tambem deixar de negar a competencia do governo para verificar por meio d'um processo administrativo a regularidade ou irregularidade do procedimento do ministro da religião do reino no exercicio de suas funcções, taes como são a recusa de sepultura ecclesiastica, ou quaesquer outras. Os abusos de funcções religiosas devem ser reprimidos pelas penas correccionaes da Egreja, com as quaes por conseguinte nada tem o poder temporal. Tanto os principios de administração publica como os de respeito á religião do estado, e as conveniencias sociaes prohibem que o poder temporal entre pela jurisdicção dos Arcebispos ou dos Bispos, tomando conhecimento do procedimento de seus subordinados no exercicio das funcções religiosas. Em outros paizes civilisados não se encontra um parecer tão extraordinario como o que combatemos, e a respectiva portaria seu fructo primogenito. Antes a practica contraria é a geralmente seguida, como passamos a mostrar.

Apenas o culto catholico havia sido restabelecido em França, succedeu fallecer em Paris uma actriz da opera, sem ter recebido os sacramentos da religião. O seu parocho, que era o de S. Roque, não quiz recebel-a na Egreja. Queixaram-se os artistas ao primeiro consul; e Portalis escreveu ao Arcebispo (*Carta de 25 vend., an. XI*) (17 de outubro de 1802), o qual, mettendo o parocho em processo, o condemnou a passar tres mezes no seminario[1]. Pouco

[1] L'Abbé Prompsault, *Dict. raisonné de droit et de jurisprud. en matière civile ecclésiastique*, na palavra *Refus*, n.º 3.º

tempo depois um cura da diocese de Meaux recusou a sepultura ecclesiastica a um suicida; e Portalis dirigiu-se ao Bispo para este proceder a respeito dos seus subordinados, como nestes casos parecia de razão (*Carta do an. XI*) 1802 [1]. Em outra circular do anno XII (1804), dirigida aos prefeitos, diz-lhes Portalis: «que o procedimento do parocho, «que recusa injustamente o concurso do seu ministerio, de«via ser reprimido, mas que o primeiro juiz d'uma tal falta «era o Bispo diocesano, como superior immediato de todos «os padres da diocese; que a elle se deviam dirigir pri«meiro; que sem isto deixaria de haver hierarchia eccle«siastica, e que os Bispos ficariam sem credito, bem como «sem poder, etc.[2]» Foi na verdade bem differente do procedimento de Portalis o procedimento do nosso governo em 1865.

A lembrança de chamar á sepultura em cemiterio catholico de *per si só um acto puramente temporal* [3], já não é original do auctor do parecer. Tielemans, *Repertoire de l'administration*, pag. 25, tambem diz: «l'inhumation des «morts ne fut plus, aux yeux de l'assemblée national et «des législateurs qui l'on suivie, *qu'un acte purement civil* [4].» Para combatermos uma tal asserção reproduziremos apenas os argumentos com que Moulart [5] destruiu a asserção de Tielemans, aproveitando e accommodando ás nossas instituições politicas e civis o que com ellas for compativel.

A asserção do auctor do parecer, é contraria ao texto e ao espirito das nossas leis, á Carta Constitucional, e ao decreto de 21 de setembro de 1835, e é contraria á sã razão.

1.º O artigo 6.º da Carta Constitucional declara que a religião catholica apostolica romana continua sendo a religião do reino, e portanto garante o livre exercicio do

[1] L'Abbé Prompsault, *Dict. raisonné de droit et de jurisprud. en matière civile ecclésiastique*, na palavra *Refus*, n.º 3.º

[2] *Ibid.*

[3] O auctor na segunda parte do seu artigo chama-lhe *acto civil*, o que dá a conhecer que o considera como designando a mesma idéa que *acto temporal*.

[4] Moulart, *De sepulturis et coemeteriis* (ediç. de 1862, pag. 328).

[5] Obra citada.

culto publico da mesma religião. Esta declaração traz comsigo a consequencia necessaria de ter a sepultura caracter religioso. Ora a sepultura e o cemiterio sempre occuparam um logar consideravel no culto catholico; e estão ligados por um apertadissimo laço aos seus dogmas e ás suas crenças. Querer portanto subtrahir o enterramento á acção do poder religioso, em um cemiterio sagrado, com as solemnidades e ritos da Egreja, é ferir o culto em uma das suas partes constitutivas e essenciaes.

2.° O decreto de 21 de setembro de 1835, organico da sepultura, revela-nos bem claramente o pensamento do legislador. O enterramento é para elle antes de tudo um acto de religião, e a auctoridade cicil não póde intervir nelle senão como guarda da ordem geral e da salubridade publica. Bastará citarmos dois artigos para comprehendermos a economia geral d'este decreto. «O ordinario, logo que «seja designado o cemiterio, mandará proceder ás ceremo«nias religiosas do costume» (art. 7.° decr. 21 de setembro de 1835). «São mantidas todas as disposições legisla«tivas e regulamentares e *usos locaes* no que respeita a «funeraes, enterros e sepulturas: á auctoridade adminis«trativa local compete a policia dos cemiterios e vigiar que «se cumpram as leis, regulamentos *e usos relativos a esta «materia.*» (Decr. cit. art. 14.°) O auctor do decreto reconhece, por tanto, que a religião exerce a sua acção nos cemiterios do mesmo modo que nas egrejas.

3.° Emfim semilhante doutrina repugna á sã razão. O enterramento não é negocio de mera salubridade publica, ou objecto de policia administrativa: tão aviltante materialismo não está nas intenções da lei. Aos olhos da razão, que se manifesta pelo ensino e practica de todos os povos da antiguidade, a sepultura tem maior elevação e maior nobreza, tem caracter mais sagrado, que é o caracter da religião. Assim o querem a natureza e a consciencia intima do genero humano. Não depende da vontade d'um qualquer homem que isto succeda de outra sorte. O auctor do decreto de 1835 não poude, nem quiz mudal-o.

Diremos pois que, á vista da lei civil, é a sepultura ao mesmo tempo um acto *temporal* e *religioso. Temporal*, por-

que a auctoridade administrativa está encarregada de vigiar em que o transporte do corpo tenha logar com decencia e respeito (decr. de 8 de outubro de 1835, artigos 2.° e 11.°); *religioso,* porque a auctoridade ecclesiastica pode levantar o corpo, apresental-o na Egreja e acompanhal-o até juncto da cova. *Temporal,* porque a auctoridade administrativa tem a vigilancia e policia dos logares de enterramento (decr. de 21 de setembro de 1835, art. 14.°); *religioso,* porque a auctoridade ecclesiastica pode exigir que o cemiterio seja administrado de modo que as leis da Egreja, as suas crenças e os seus dogmas não sejam de modo algum calcados aos pés.

Resta-nos por fim dizer que os decretos e regulamentos policiaes de 21 de setembro de 1835, artigos 9, 10, 12 e 14; o decreto de 8 de outubro de 1835, artigo 11.°, o regulamento de 3 de janeiro de 1837, artigos 5, 19 e 20, o regulamento de 3 de dezembro de 1868, artigo 17, n.° 6, etc., nem deram á auctoridade administrativa o direito de fazer enterrar no cemiterio bento aquelle cadaver a que foi negada a sepultura ecclesiastica, nem tiraram á auctoridade ecclesiastica o direito de oppor-se e obstar á inhumação nesse logar, o que tudo já deixámos demonstrado nas paginas 152 e seguintes.

Até aqui temo-nos occupado da primeira parte do artigo publicado pelo auctor do parecer que combatemos; falta-nos tractar da segunda parte d'esse artigo, na qual tão sómente nos occuparemos de sustentar a doutrina do *Manual de Direito Administrativo Parochial.*

Escusado é dizer que a recusa de sepultura ecclesiastica no sentido em que a toma o auctor do *Manual* no § 193, isto é, no sentido, em que Gmeiner tambem a toma no § 500 (que transcrevemos na pag. 165), e bem assim todos os canonistas, *não expõe o parocho a pena alguma,* por quanto já demonstrámos (pag. 159) que o facto da opposição á inhumação no terreno bento do cemiterio de cadaveres a que segundo o direito canonico se negou a sepultura ecclesiastica, não só era um facto licito em vista dos artigos 6.° e 145.°, § 4.°, da Carta Constitucional, mas tambem não era criminoso á vista da nossa legislação penal.

O auctor do artigo julga ver na pagina 82 do *Manual de Direito Administrativo* uma refutação que o seu auctor faz a si proprio nas palavras: «Os decretos de 21 de setem-«bro de 1835 e 3 de janeiro de 1837 prohibem *geral* e «*indistinctamente*, que se enterre cadaver algum fóra dos «cemiterios publicos.» Todavia tal refutação não existe, porque estas expressões referem-se unicamente aos cadaveres das pessoas illustres e nobres que possuiam sepulturas e jazigos em capellas, ou egrejas, e por isso empre-«gou o auctor do *Manual* a expressão *indistinctamente*, o que quer dizer sem distincção de hierarchia; e a prova d'isto está nas palavras que se seguem a essas, onde o mesmo auctor continua: «porém os DD. de 21 de janeiro de «1834, e 21 de novembro de 1836, exceptuam d'esta re-«gra os reis e principes d'este reino, que se depositam «no seu jazigo em uma capella, que para isso foi destinada «na Egreja de S. Vicente de Fóra de Lisboa.» O auctor do artigo revela aqui o mesmo costume, que já lhe notámos, de mutilar os periodos para fazer dizer aos auctores o que elles não disseram.

A decisão ministerial franceza de 20 de agosto de 1838, que o auctor do parecer quer reverter contra a doutrina do *Manual*, está modificada pela decisão do conselho de estado de 10 de agosto de 1841 [1] a qual admitte o principio da separação no recinto destinado para cada culto em dois casos; *differença de religião*, e *falta de baptismo* [2], e não consente a separação para nella se inhumarem nomeadamente os *suicidas*, *duellistas*, e *casados civilmente*. O caso de que se tractava no parecer de 29 de março de 1865 (transcripto em as notas do Cod. Administrativo), era de recusa de sepultura, no cemiterio bento, do cadaver

[1] O auctor transcreve esta decisão em portuguez na pag. 476, do *Direito*, columna 1.ª, referindo-se á pag. 390 de Dieulin, *Guide des Curés*, sem datar a decisão.

[2] «Mais l'administration ne consent pas à étendre la même me-«sure à une autre classe de personnes, telles que les suicidés, les «duellistes et les mariés civilement. Elle n'admet donc le principe «de la réparation que dans deux cas uniques: la différence de re-«ligion et le défaut de baptème.» (*Avis du Conseil d'État du* 10 août 1841).

d'um impenitente feita pelo respectivo parocho. Ora aquelle que publicamente não quer arrepender-se á hora da morte para poder receber a absolvição sacramental, não crê em certos dogmas da religião catholica, taes como são os definidos nos canones do Concilio de Trento, Sessão XIV, *De Sacram. Poenit.* [1], o dogma do *juizo particular* e *universal*, o dogma do *inferno*, o dogma da *necessidade da graça*, o dogma da *immortalidade da alma*, etc. ..; e como o que não crê em um só que seja dos dogmas da religião catholica deixa de pertencer a esta religião [2], ha por isso differença de religião entre o que morre penitente, e o que morre impenitente publico; a confissão d'este não é igual á d'aquelle, não é catholico, tem um *credo* differente; e pode por tanto segundo aquella decisão do conselho de estado fazer-se no cemiterio catholico uma separação para os que morrem impenitentes publicos. Em quanto á prohibição de se enterrarem em separado os cadaveres dos casados civilmente, os suicidas e duellistas, pouca applicação têm em Portugal; porque não ha catholicos casados civilmente, prohibe-o o artigo 1057 do Cod. Civil, e os duellistas não podem deixar

[1] Reproduziremos para exemplo alguns dos canones dogmaticos sobre o sacramento da penitencia. «Si quis dixerit, in Catholica Ec«clesia Poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum, pro fi«delibus, quoties post Baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo re«conciliandis, a Christo Domino nostro institutum; anathema sit.» (canon I). «Si quis dixerit eam Contritionem, quae paratur per dis«cutionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis re«cogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando pec«catorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem «aeterne beatitudinis, et aeternae damnationis incursum, cum prae«posito melioris vitae, non esse verum et utilem dolorem, nec prae«parare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis pec«catorem; demum illam esse dolorem coactum, et non liberum ac «voluntarium: anathema sit.» (canon V). «Si quis negaverit, Con«fessionem Sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam «esse jure divino, aut dixerit, modum secrete confitendi soli sacer«doti, quem Ecclesia Catholica ab initio semper observavit, et ob«servat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum «esse humanum; anathema sit.» (Canon VI.), etc.

[2] «Nul peut être catholique s'il ne regarde les dogmes promul«gués par l'Église universelle comme émanant directement de l'Es«prit-Saint.» *La liberté de Conscience*, par Jules Simons 4.me édition pag. 4.

de ser sepultados em logar separado, pois são expressamente censurados, com a pena de excommunhão, e se morrem no conflicto do duello, ficam privados perpetuamente da sepultura ecclesiastica. Assim o prescreve o Concilio de Trento (Sess. xxv, cap. 19), que é lei do Estado, e ainda não foi revogado [1]. Fica por tanto a separação neste caso prohibida sómente aos suicidas, mas a estes rarissimas vezes se pode negar a sepultura ecclesiastica, porque é difficil provar as duas circumstancias exigidas pelo Ritual Romano, isto é, que a causa do suicidio foi a *desesperação* ou a *ira*, estando o sujeito em seu perfeito juizo. O mesmo ritual exceptua aquelles que se mataram por loucura, *non tamen si ex insania id accidat*, diz o Ritual. O suicidio é quasi sempre nascido de transtorno nas faculdades mentaes, causado por alguma paixão.

Por tanto em vista do que acabamos de ponderar, e estando a decisão ministerial franceza de 20 de agosto de 1838 modificada pela decisão do conselho de estado de 10 de agosto de 1841, nada obsta a que se faça no cemiterio uma separação destinada para os que têm religião diversa da catholica, e para os duellistas.

Em abono da nossa opinião ainda temos a observar, que o ministro dos cultos de França decidiu em 1862 que: «Um maire, tendo havido accordo do conselho municipal, «pode affectar uma parte especial para a sepultura d'aquel«les, que não querem ou *não podem* ser inhumados em uma «terra consagrada ao *culto reconhecido*.» Em 1861 já tinha dicto que: «Esta designação é até no interesse da de«cencia publica, da ordem e da salubridade [2].»

Alem d'isto a Egreja está no direito de excluir da sua communhão os impenitentes publicos, porque não pode pertencer a uma Egreja aquelle que rejeita as suas crenças, e portanto está a Egreja no direito de oppor-se a que

[1] «Et denique (Sebastianus rex) Concilium Tridentinum non «modo in iis, quae ad dogma spectant, prout Christianum Princi«pem decet, sed in mere civilibus et temporalibus, nullo penitus re«rum discrimine habito, custodiri jussit legibus 12 septembr. 1564, «et 8 april, 1569.» (Mello Freire, *Hist. Jur. civil. Lusitani*, c. VIII, § LXXXIII.)

[2] «Um maire peut affecter, de l'avis du conseil municipal, une

sejam sepultados no terreno sagrado ou bento do cemiterio ou do compartimento destinado exclusivamente para a sepultura dos fieis [1]. Mas nem por isso a auctoridade administrativa franceza, como encarregada da policia está no direito de inhumar no cemiterio bento, ou no terreno bento destinado aos catholicos, aquelles que ou professam outro culto, ou que foram declarados fóra do gremio da Egreja; deve enterral-os no compartimento destinado aos que não têm culto reconhecido, ou na separação não benta do cemiterio.

A Egreja catholica é o unico juiz competente para julgar se qualquer de seus filhos pelo baptismo se tornou dissidente da sua confissão religiosa [2]. E demais, se a negação da sepultura no logar sagrado ou bento costuma ser causa de irritação e escandalo, a culpa é mais dos incredulos do que dos padres. Este escandalo desapparece logo que aquelles sejam logicos. Quem acredita na religião practique-a, quem não a practica abstenha-se d'ella na vida e na morte. Esta é a verdade, mas o contrario succede na práctica [3].

O auctor do parecer ainda quer mostrar que as leis canonicas, que prescrevem a recusa da sepultura ecclesiastica, são leis disciplinares, e que como taes se acham entre

«partie speciale pour la sepulture de ceux, qui ne veulent ou ne «peuvent être inhumés dans une terre consacrée au culte reconnu.» Decis. de 1862. «Cette designation est même dans l'intérêt de la «decence publique, de l'ordre et de la salubrité» Decis. de 1861. (*Journal de Droit Administratif*, par Chauveau Adolphe, tome VI, (*16.° de la collection*, pag. 305.) Veja-se tambem a nota da pag. 166, nota (2).

[1] «On ne peut reprocher à une Église de croire à la vérité de «ses propres dogmes, et *d'exclure les dissidents de son sein*. Elle ne «fait, en les renvoyant, que constater la situation de leur esprit, car «on ne saurait appartenir à une Église dont on rejete les croyan«ces.» *La Liberté de Conscience*, par Jules Simon, 4.me édition, pag. 4.

[2] «L'intolérance religieuse est non-seulement juste, mais néces«saire, et qu'une religion, qui ne la professerait pas serait par cela «même condamnée.» (Jules Simon, l. cit.

[3] «Il arrive aussi, et même assez fréquemment, que les inhuma«tions deviennent des sujets d'irritation et de scandale. C'est peut«être plutôt la faute des incrédules que celle des prêtres.» (Jules Simon l. cit., pag. 361).—«Ces occasions de scandale disparaitraient, «si l'on était logique. Vous croyez à la religion? Pratiquez-la. Vous

nós alteradas pelo costume contrario, e cita para este fim alguns exemplos, como são:

1.° Haverem sido sepultados na capital com pompa extraordinaria alguns actores.

2.° Possuirem os actores da antiga companhia do Theatro de D. Maria II um jazigo particular em um dos cemiterios da capital.

3.° Que nos cemiterios da capital sepultam-se diariamente crianças fallecidas sem baptismo.

4.° Que não é raro infelizmente a inhumação de suicidas.

5.° Que num d'esses cemiterios repousam ha cinco annos os restos d'um benemerito e honrado cidadão, que falleceu em duello.

A este argumento respondemos nós simplesmente com a lei de 18 de agosto de 1769, § 14, e dizemos que estes factos practicados nos cemiterios de Lisboa contra a lei expressa não constituem um costume com as necessarias condições para revogar a lei, que estabeleceu a recusa de sepultura no cemiterio bento, e que não constituem o costume no sentido juridico, mas sim a corruptela, ou abuso.

Pelo que respeita ao que nesta parte determina o direito canonico, tambem o costume practicado nos cemiterios de Lisboa não pode revogar a lei, porque lhe falta a condição de ser introduzido pela maior parte da nação «ratione communitatis, ut a majori parte inducatur[1].»

Emquanto aos usurarios diremos em primeiro logar, que os canones só negam a sepultura ecclesiastica aos usurarios *manifestos*[2], e por estes só se intendem os que tiverem sido declarados réos por sentença do juiz ecclesiastico[3]. Não consta que os cadaveres, que estão nos cemiterios de Lisboa, sejam de individuos, que tenham sido

«n'y croyez pas? Abstenez vous dans la vie et dans la mort. Voilà «le vrai; mais il en est autrement dans la pratique.» (Jules Simon, l. cit., pag. 363).

1 Icard, «Praelectiones juris canonici habitae in Seminario Sancti Sulpitii, § III, *de consuetudine*, n.° 13.» Huguenin, *Expositio method. juris canonici*, pars. generalis, tit. III, c. I, art. I. § 2. q. 2.

2 Clementina, *Eos, qui* 1, *de Sepult.*

3 Lequeux, *Manuale compendium*, tomo III, n.° 1432.

declarados usurarios manifestos por sentença do juizo ecclesiastico.

A Egreja não estabeleceu, como diz o auctor do artigo, que basta a lei civil para legitimar a usura, como se pode ver da seguinte declaração: «I. An confessarius ille, qui, «licet Benedicti XIV, et aliorum summorum Pontificum de «usura definitiones noverit, *docet* ex mutuo divitibus aut «negotiatoribus praestito percipi posse, praeter sortem, «lucrum quinque pro centum, etiam ab iis qui nullum «omnino alium quam legem civilem titulum habent, mutuo «extrinsecum?—II. An peccet confessarius, qui dimittit in «bona fide poenitentem qui ex mutuo exigit lucrum lege «civili statum absque extrinseco lucri cessantis, aut damni «emergentis, aut periculi extraordinarii titulo?» *Responsum S. Poenitentiariae* die 16 septembris 1830. «Sacra Pe«nitentiaria, diligenter matureque perpensis propositis du«biis, respondendum censuit. An primum: *Confessarium «de quo in dubio non esse inquietandum, quousque San«cta Sedes* definitivam decisionem emiserit, *cui paratus sit «se subjicere, ideoque nihil obstare ejus absolutioni in sa«cramenta Poenitentiae* [1].» A Sancta Sé portanto não deu uma decisão definitiva emquanto á usura, d'onde possa affirmar-se, que a lei civil é bastante para a legitimar. Todavia esta circumstancia nada aproveita á questão; porque o mais que poderia dizer-se é que a Egreja por ora consentiu condiccionalmente na alteração da sua disciplina relativa a esta materia; porém isto nada prova a favor do costume contra a lei, porque nesta hypothese não ha o costume a abrogar a lei, ha sim a modificação da lei consentida provisoriamente pelo proprio legislador, o que é caso bem differente.

A auctoridade ecclesiastica não tem considerado nem pode considerar polluidos os cemiterios de Lisboa, porque nem todos os cadaveres, a que a Egreja manda negar a sepultura ecclesiastica, sendo sepultados no terreno bento do cemiterio, o tornam polluido; para que se produza este effeito é necessario que se houvesse enterrado nelle algum cadaver de excommungado denunciado, de hereje ou de

[1] Gury, *Theol. Mor.* tomo I, § 876.

qualquer infiel [1]; e hoje é opinião mais geralmente seguida que a criança morta antes do baptismo, filha de paes catholicos, não profana o cemiterio [2].

De tudo pois quanto havemos exposto neste artigo, tiramos duas conclusões: 1.ª que não abusa das funcções religiosas nem commette crime a auctoridade ecclesiastica oppondo-se ou obstando á inhumação, no terreno sagrado ou bento do cemiterio, dos cadaveres a que segundo os canones negou a sepultura ecclesiastica; 2.ª que a auctoridade civil administrativa não tem direito de fazer sepultar no terreno bento do cemiterio os cadaveres a que foi negada a sepultura ecclesiastica. A. X. de Sousa Monteiro.

As Inscripções cuneifórmes

O Diluvio

Uma nova descoberta importante se fez ha pouco, sobre a qual se levantarão sem duvida vivas disputas, e que deve interessar os nossos leitores, ainda quando sejam inteiramente extranhos ás antiguidades chaldaicas, de que aqui se tracta. Smith, do Museu britannico de Londres, publicou a interpretação d'uma inscripção cuneifórme, na qual se encontra minuciosa menção do diluvio. As particularidades da inscripção, aliás conformes ás que descreve o Pentateuco, são menos do que a inscripção em si, anterior certamente, e talvez muitos seculos á epocha, em que Moisés escreveu a narração inspirada de Génesis.

Pergunta-se primeiro, que credito merece Smith? Smith é um sabio distinctissimo, consciencioso, christão, que se fez especialista nas antiguidades chaldaicas, que as estudou com a Biblia na mão, no valle do Euphrates, e que, junctando a muito trabalho e penetração o bom senso de não preferir a auctoridade de Alexandre Polyhistor ou de Beróso

[1] C. *Consultisti, de Consecr.* eccles., c. *Sacris, de Sepult.*

[2] L'Abbé André, *Cours de Droit*, na palavra *Réconciliation*; Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 310; Icard, *Praelectiones habitae in Seminario Sancti Sulpitii*, n.º 310.

á de Moisés, fez importantes descobertas. Uma das mais curiosas é certamente a leitura da inscripção cuneiforme, que ha pouco publicou, e com que vamos por um instante occupar os leitores da *Revista*.

Sabe-se que em epochas remotissimas, antes até de que um alphabeto regular estivesse em poder dos povos, que habitavam os prados da Mesopotamia, possuiam estes um systema de signaes rudimentares, com o auxilio dos quaes commemoravam sobre laminas de barro os successos, as datas, e os personagens cuja memoria queriam conservar. Os signaes, que depois se reconheceram por uma abreviação de hieroglyphicos mais antigos apresentam na sua diversidade uma fórma geral grosseiramente conica. Representam confusamente a cunha, o fueiro, o prégo, o espinho, o ferro da lança, e são, em uma palavra, cuneifórmes. Posto que não se refiram a nenhum alphabeto, a nenhum systema hieroglyphico até hoje conhecido, conseguiu-se todavia lerem-se e interpretarem-se: e depois de havermos dado conhecimento da inscripção de Smith, diremos o modo como se conseguiu essa leitura e interpretação.

Esta inscripção não apresenta aos olhos dos profanos senão certas marcas caprichosas e caprichosamente agrupadas, taes como as que poderiam ter deixado alguns punhados de pregos grandes lançados sobre um tijolo de barro fresco, que se tivesse depois feito endurecer em uma estufa, ou talvez simplesmente ao sol. Este veneravel tijolo nos ensina pois, que «Xisthurus (o Noé das tradições chal-«daicas) foi advertido da depravação crescente dos homens, «que lhe foi ordenado construir uma barca, que os animaes «de toda a sorte ahi se refugiaram, que a arca nadou sobre «as aguas, que parou sobre uma grande montanha, e que «aves soltas voltaram á arca não encontrando onde pousar «sobre a terra inundada.»

Segundo Smith, a epocha d'esta inscripção, sem poder determinar-se com a ultima precisão, remonta comtudo a uma epocha bem anterior á do Pentateuco. Os caracteres cuneifórmes são com certeza mais antigos do que os primeiros hieroglyphicos do Egypto, que já eram uma escripta antiga, quando os filhos de Israel estavam captivos neste paiz. Quer Smith, fazer comtudo remontar a inscripção

de que se tracta, até aos tempos distantes, que os antiquarios têm designado com o nome de *primeira monarchia do grande reino de Chaldéa*, isto é, aos tempos anteriores á epocha de Abrão, e até de Nemrod.

Poderá talvez perguntar-se como foram decifradas estas inscripções a primeira vez, e como se lhe descubriu a chave?

Foi por um acaso, quasi tão notavel, como aquelle, que poz sob os olhos de Champollion a famosa inscripção em duas linguas, que serviu de ponto de partida para a interpretação dos hieroglyphicos egypciacos.

As inscripções cuneifórmes encontram-se quasi invariavelmente nos templos ou nos tumulos do valle do Euphrates, pertencentes á epocha chaldaica. Nestas escavações encontram-se ás vezes, entre as outras inscripções, tijolos, ou antes *reguas de barro* apresentando duas series de marcas dispostas parallelamente. D'um lado caracteres cuneiformes d'uma a duas polegadas de dimensão, do outro hieroglyphicos. Os caracteres pareciam corresponderem-se. O acaso, e depois successivas comparações, mostraram, que eram verdadeiros alphabetos, ou, antes, diccionnarios, contendo sobre duas columnas, d'um lado os antigos hieroglyphicos, e do outro a correspondente abreviatura cuneifórme. Os hieroglyphicos não tardaram em mostrar a sua verdadeira significação, que muitas vezes era intelligivel á primeira vista. O sol, o homem, a ave, o dardo, etc., etc., e de inducção em inducção os caracteres cunéifórmes d'esta sorte vieram por fim a dar tambem a sua significação. Neste momento os sabios distinguem-nos, classificam-nos, agrupam-nos em familia, em epochas, e servem-se das descobertas anteriores para interpretar cada dia novas inscripções.

É assim que estes caracteres mudos fallam uns após os outros, e que esses fragmentos, esses tijolos, até aqui insignificantes, se tornam preciosos archivos, sem duvida os mais antigos que existem na posse do genero humano. Uma lamina de barro caprichosamente gravada, amontoada em ruinas desconhecidas, sobre as margens do Tigre ou do Euphrates, é hoje interpretada por Smith como uma pagina da *Republica* de Cicero teria podido ser interpretada pelo cardeal Maia, ou um fragmento de Lucrecio por

Munro, ou a inscripção d'um sarcophago pelo primeiro dos egyptologos.

A inscripção de Smith será pois um monumento escripto, anterior a todos os outros, attestando sem dúvida nenhuma que, alguns annos antes que Joseph fosse vendido no Egypto, a tradição do diluvio era familiar nas margens do Euphrates. Estaremos portanto na presença d'um monumento escripto, anterior ao Pentateuco, attestando-nos que a versão de Moisés é mais antiga, mais proxima dos factos do que a fabula de Deucalião e de Pyrrha, a de Osiris e de Tiphon, e até de que as legendas menos alteradas de Beróso, que não podem ser senão corrupções. Este monumento attestará que a historia mosaica do diluvio era narrada por todos os documentos em tempos bem anteriores ás primeiras dynastias do Egypto: emfim, cousa bem extraordinaria, este grande acontecimento será hoje directamente narrado por testemunhas, que sem dúvida o tinham trazido das montanhas da Arabia ao valle do Euphrates, e que podiam recebel-o dos bisnetos de Sem e de Noé.

Declaramos que não nos pronunciamos sobre a interpretação de Smith; mas, a ser verdadeira, que vasto campo se não abre ás investigações e ás descobertas! Ainda não ha meio seculo que Champollion soletrava o nome de Ptolomeu sobre a sua inscripção bilingue, e já as inscripções hieroglyphicas, os papiros hieraticos e demoticos nos confiam um a um todos os seus segredos; e sem demora teremos feito fallar todos as esphinges, e teremos levantado até o ultimo dos véos, debaixo dos quaes ha tanto tempo se occultava o Egypto mysterioso. A interpretação das inscripções cuneiformes está ainda na sua infancia. Em muitas cousas parece-nos que os sabios andam ainda ás apalpadelas, e procuram o caminho; são inevitaveis as hesitações, mas o trabalho archeologico de Smith parece que deve animar os seus estudos, que hão de reverter em proveito da religião, abrindo-nos caminhos novos ácerca d'uma antiguidade, que já nos é conhecida pelos livros sanctos, cujo sentido devem esclarecer, e cuja authenticidade confirmarão. Que poderão dizer os scepticos e os falsos criticos contra essas tradições do Pentateuco, tão viva e tão levianamente atacadas? Eis que depois de quatro

mil annos um dos antigos habitantes de Babel se levanta para attestar em suas particularidades aquella tradição, que se declarava a mais incrivel de todas, o diluvio de Noé.

Pois não será extraordinario? Em tempos postos bem alem de toda a antiguidade historica, quando a Australia sahia apenas do Oceano como um recife de coral, quando os Mastodontes e os Mammouth vagueavam ainda nas florestas, que cobriam o sólo em que vivemos, um habitante d'essas campinas longinquas amassava um tijolo de barro na margem do grande rio, e gravava com toscos hieroglyphicos, a memoria d'um acontecimento notavel, que acabava de ouvir a um dos netos de Noé: e eis que este testemunho está agora deante de nossa vista, eis que é intelligivel para nós, o que longos e longos seculos separam dos dias de Bélus e de Nemrod, e que o interpretamos no mesmo instante, em que as margens do velho Euphrates se despertam ao silvo das locomotivas e vêem passar os navios a vapôr [1].

1.ª Consulta

Por petição do parocho e moradores de certa freguezia d'este arcebispado creou-se nella, em 1650, o logar de coadjutor, sendo este obrigado a ajudar o parocho na administração dos sacramentos, *como é de uso*, diz-se na provisão da creação da coadjutoria, *em todas as outras freguezias*, e a desempenhar certos actos em funcções religiosas, que ha muito se não fazem na dicta freguezia, e obrigando-se o parocho a ceder do seu premio, trinta, e os freguezes a darem noventa alqueires em generos para premio annual do coadjutor. Em vista da petição o ex.mo sr. Arcebispo deferiu, ordenando que se lavrasse termo, em que assignassem o parocho e os freguezes, o que se effectuou; e mandou depois lavrar a provisão da creação da coadju-

[1] Extrahido de *L'Echo de Rome* de 7 de dezembro do anno proximo passado.

toria, obrigando o parocho e os futuros successores d'este a darem, do seu premio, os trinta alqueires em generos, e os freguezes a quotisarem-se em os noventa—derrama que se não faz, recebendo ha bastantes annos os coadjutores meio alqueire de cada fogo do campo e da villa, o que produz para elles mais de duzentos alqueires, sem contar com os trinta que têm sido satisfeitos sempre pelos parochos. Pergunto:

1.° Em vista das duas resoluções da Sagr. Penit. de 19 de janeiro de 1819 e 9 de junho de 1823, citadas por Bouvier (*Inst. Theol.—Appendix de beneficiis*, tomo 5.°, pag. 256, ediç. de Pariz, 1856) poderia actualmente ser creada assim, em beneficio de collação, a coadjutoria com a imposição d'aquelle onus aos parochos?

2.° Deverá subsistir actualmente a obrigação do cumprimento de tal onus?

3.° No caso affirmativo deverá o coadjutor pagar a parte da deducção, decretada em janeiro de 1869, correspondente aos trinta alqueires, ou deverá pagal-a o parocho, sem nada exigir do coadjutor, como até agora tem feito?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

O primeiro dos dois decretos citados foi publicado em resposta á seguinte questão: «Se os salarios, que na Bel«gica são pagos pelo governo aos pastores e conegos, re«vestem a natureza de beneficios ou bens ecclesiasticos, e «se tem annexa a obrigação inherente a estes bens, a saber, «a estricta e canonica obrigação de gastar o superfluo com «os pobres ou em cousas pias, e da residencia, sob pena «de não fazerem seus os fructos.» A sagrada Penitenciaria respondeu: «Jam alias a Sancta Sede, de consilio selectae «Congregationis, responsum fuisse affirmative. Datum Ro«mae, die 18 januarii 1819.» o segundo decreto, que é datado de 9 de junho de 1823, declara que os honorarios, que se dão aos sacerdotes, que servem nas funcções ecclesiasticas, como paga do seu trabalho e para sua propria

sustentação, são considerados bens *quasi-patrimoniaes* [1]. «... 2.° An honoraria sacerdotibus a Gubernio data, seu ex «functionibus ecclesiasticis provenientia, sint bona quasi-«patrimonialia; S. Poenitentiaria... respondendum censuit... «ad secundum alias fuisse a selecta Congregatione S. Ro-«manae Ecclesiae Cardinalium responsum: quod si agatur de «pensionibus constitutis loco redditiuum quos beneficiarii «antea percipiebant ex fundis seu a loco suorum beneficiorum, «eos censeri *redditus ecclesiastici*, non quasi-patrimoniales; «secus vero si agatur de stipendiis quae dantur laboranti-«bus, inserviendo functionibus ecclesiasticis, tamquam mer-«ces operis et ad operantis sustentationem: haec enim bona «censentur *quasi-patrimonialia*. Datum Romae in Sacra «Poenitenciaria, die 9 jan. 1823: J. B. Bussi, S. P. Re-«gens.» Estes dois decretos pois só dizem respeito ao caracter que revestem os salarios dados pelo governo francez ao clero belga (quando esta nação estava unida á França), e não á possibilidade da transformação de uma coadjutoria em beneficio de collação; não vemos que da doutrina ahi estabelecida se deduza semelhante possibilidade. Comtudo, entrando na questão, se a coadjutoria pode ser convertida em beneficio parochial de collação, diremos que pode, uma vez que se dêem certas condições. Quaes sejam porém estas condições, depende isso do modo como se ha de erigir o beneficio, o que pode principalmente fazer-se de tres modos a saber: ou por *Creação*, ou por *Desmembração*, ou por *União*. Erigem-se os beneficios parochiaes: 1.° por meio de *Creação*, quando se formam não de porção, ou de porções de freguezias já existentes, mas sim de povo ou territorio ainda não adescripto a nenhuma freguezia, como acontece *in partibus infidelium*, ou assim como aconteceu em França, logo depois da Concordata de 1801, quando foram extinctas todas as freguezias pelo Cardeal Caprara em virtude dos poderes que lhe conferiu Pio VII, na Bulla *Qui Christi*. Este primeiro meio não pode ter logar entre

[1] Chamam-se bens dos clerigos *quasi-patrimoniaes* ou industriaes aquelles que os clerigos adquirem pelas funcções ecclesiasticas sem beneficio, como das Missas, sermões, festividades, procissões, etc. (Craisson, *Manual tot. jur. can*, tomo III, n.° 5472.)

nós, porque existe uma divisão parochial canonicamente constituida; 2.° Podem tambem erigir-se os beneficios parochiaes por meio de *Desmembração* ou *Divisão*; quando d'uma ou mais freguezias já existentes se distrahem algumas partes para com ellas se formarem as novas freguezias e seus respectivos beneficios; 3.° podem finalmente erigir-se os beneficios parochiaes por meio de *União*; quando dois ou mais beneficios se reduzem á uma só freguezia nova. Tractaremos sómente do segundo modo de erigir o beneficio parochial collado, por ser o unico applicavel á questão proposta na consulta.

Para transformar-se uma coadjutoria parochial em beneficio é mister *desmembrar* ou *dividir* a freguezia; porém não póde levar-se a effeito esta divisão sem intervenção da auctoridade legitima, que é o Prelado da diocese [1] sem o consentimento do governo [2], e sem precederem certas solemnidades [3], como são as seguintes:

1.° *Causas justas*. Taes são a distancia ou a difficuldade dos logares, em virtude da qual não podem os freguezes ir receber os sacramentos e ouvir Missa á Egreja da freguezia, senão com grande incommodo [4]. A grande multidão de povo não é *per se* [5] causa sufficiente para a divisão; porque em

[1] Mauri de Schenkl, *Inst. Jur. Eccl.*, tomo II, §§ 553, e 558. C. Trid. Sess. XXI, cap. IV, *de Ref.*

[2] A divisão das freguezias e a alteração dos seus limites é *causa mixta*, em que têm de intervir tanto a Egreja como o Estado (Mauri de Schenkl, l. cit. § 558, nota ·· n.° 4), pelo menos a lei civil assim a considera entre nós. (Cartas de lei de 2 de dezembro de 1840, e de 4 de junho de 1859.)

Pio VII, na Bulla *Ecclesia Christi* do anno de 1801, destinada á republica franceza, tambem considera *causa mixta* a circumscripção parochial; por quanto nessa Bulla lêem-se as seguintes palavras: «Constitutis dioecesibus, cum omnino necesse sit limites etiam parocciarum constitui, earum circumscriptionem ab Episcopis fieri «volumus; *quae tamen circumscriptio suum non sortietur effectum, «nisi postquam Gubernii consensus accesserit.*»

[3] Mauri de Schenkl, l. cit. §§ 554 e 558.

[4] D. Bouix, *De Parocho*, p. II, cap. III, § IV, C. Trid. Sess. XXI, cap. IV, *de Ref.*

[5] Diremos que a grande multidão de povo não é *per se* causa sufficiente para a *desmembração* ou *divisão* da freguezia, porque de ordinario acontece poder-se por meio de coadjutores acudir ás

razão da multidão do povo, segundo prescreve o Concilio de Trento (Sess. XXI, cap. IV, *de Ref.*) só devem os parochos ser obrigados a tomar tantos coadjutores, quantos exigir o ministerio parochial; mas não se pode neste caso dividir ou desmembrar a freguezia para erigir outro beneficio [1].

2.º Deve fazer-se um processo para verificar se ha causa justa para erigir a nova freguezia [2].

3.º Que o numero dos parochianos que hão de pertencer

necessidades espirituaes dos freguezes, e foi isto o que o Concilio de Trento previu. Comtudo o mesmo Concilio não previu o que depois succedeu em França, onde em 1791 tinham as freguezias estabelecidas pela *constituição civil do clero* seis mil almas, contra o que protestou Pio VI, no seu Breve *Quod aliquantum* de 10 de março de 1791, pelas seguintes palavras: «Nimirum a conventus decreto, «sex tantum millia unius parochi curae tribuatur, nihilo tamen minus «quis non fateatur, talem etiam numerum longe longeque unius «parochi vires excedere; ac consequi propterea debere, ut multi ex «parochianis necessario priventur spiritualibus subsidiis, pro qui-«bus ad regulares, qui jam suppressi sunt, confugere non valebunt?» Não se diga que o Pontifice se queixa de que o parocho tenha de parochiar sosinho sem coadjutores seis mil freguezes: porquanto o decreto da *constituição civil* não excluia os coadjutores. Por isso reprehendia a propria accumulação de seis mil almas em uma só freguezia, como o contexto do breve claramente o diz. Tal é a razão, pela qual D. Bouix, *de Parocho*, pag. 257 (edição de 1867) assevera que este caso não fôra previsto no Concilio de Trento, que não se comprehende na regra por elle estabelecida, e que portanto não lhe parece dever duvidar-se de que possam dividir-se as parochias que forem extraordinariamente grandes: porque assim o exige o bem espiritual das almas. Seguimos esta opinião, e foi a razão por que dissemos que a grande multidão de povo não era *per se* causa sufficiente para a *divisão* ou *desmembração* das freguezias. Regularmente fallando, a distancia de dois mil passos é tida como sufficiente para poder proceder-se á desmembração. Esta é a opinião commum dos doutores, segundo refere D. Bouix, l. cit. pag. 264, prop. VIII; fundados em uma decisão da Rota (decis. 39, n.º 4, *coram Peutinger*); e em duas decisões da S. C. do Concilio, uma de 18 de junho de 1789, e a outra de 28 de maio de 1791, que se encontram no *Thesaurus resolutionum* no tomo do anno de 1803, pag. 92.

[1] Mas por haver causa justa de desmembração não pode o Bispo distrahir da freguezia parte do povo e junctal-a a outra já existente. D. Bouix, *de Parocho*. Parte II, c. IV, prop. IX.

[2] D. Bouix, p. II, cap. V, *Requisitum* I, pag. 266 (ed. de 1867.)

á nova freguezia seja sufficiente. A opinião mais commum exige pelo pelo menos dez fogos [1].

4.° Deve ser citado o parocho da freguezia que ha de desmembrar-se ou dividir-se, e os outros mais interessados, para dizerem o que tenham a oppor. Todavia a nova freguezia pode ser erecta contra vontade do parocho, como diz o Concilio de Trento (Sess. XXI, c. IV, *de Ref.*), *etiam invitis rectoribus*. Quando porém se tractar da divisão de uma freguezia, em que ha parocho habitual [2], deverá ser citado este e não o vigario [3].

5.° Deve o Bispo determinar a extensão da nova freguezia, pelo menos em quanto á designação dos fogos [4].

6.° Exige-se o consentimento do Cabido, pelo menos, quando o Bispo procede como Ordinario; pois se proceder como Delegado da Sancta Sé, não tem necessidade do consentimento do Cabido, quando se tractar da desmembração d'uma freguezia exempta; mas, tractando-se de freguezias não exemptas, requere-se tambem o consentimento do Cabido conforme a opinião commum [5].

Porém isto procede em virtude do direito commum: porque, se em alguma parte existir o costume legitimamente prescripto de não consultar o Cabido, pode este costume observar-se [6].

7.° Deve designar-se dotação competente de que o parocho possa convenientemente sustentar-se; e esta na verdade deve sahir dos rendimentos da Egreja matriz ou de outra parte. Deve tambem attender-se a que o parocho da Egreja antiga ou matriz continue a ficar com sustentação conveniente [7].

8.° Quando o Bispo proceder como delegado da Sancta Sé, será util (principalmente na desmembração de uma

1 D. Bouix, ibid. *Req.* II.

2 Taes são os cabidos, e os conventos, que tinham a cura habitual das almas d'algumas freguezias, a qual exerciam por meio de vigarios.

3 D. Bouix, loc. cit. *Req.* III, pag. 267.

4 D. Bouix, loc. cit. *Req.* IV, pag. 269.

5 D. Bouix, loc. cit. *Req.* V, pag. 270.

6 Craisson, *Man. tot. jur. can.* tomo I, n.° 351.

7 D. Bouix, loc. cit. *Req.* VI, pag. 273, e *Req.* VII, pag. 276.

Egreja exempta), declarar do decreto da fundação que elle proprio procede em virtude de um e outro poder, isto é, Ordinario e Delegado; ainda que, se nada exprimir, julga-se ter usado d'aquelle, que torna o acto valioso. Não podia pois o Bispo validamente desmembrar uma parochia exempta em virtude do seu poder ordinario, mas pode em virtude do seu poder delegado [1].

Portanto dizemos que a coadjutoria, a que se refere a consulta, pode ser transformada em beneficio parochial de collação, por meio da divisão da freguezia, intervindo a auctoridade legitima (o Prelado e o Governo), e practicando-se as solemnidades exigidas pelo direito canonico, que aqui deixamos descriptas.

Pelo que respeita ao onus de trinta alqueires em generos, imposto aos parochos actuaes, dizemos que certamente havia de acabar com a divisão da freguezia.

Não cause duvida dizer Bouvier no logar citado na consulta «Unde ex mutuo gubernii et episcopi, consensu noti «*creari* possunt tituli canonicatuum et *parochiarum*, id porque refere-se á creação, que em França podia ter logar, depois de extinctas todas as freguezias pela Bulla *Qui Christi* de Pio VII; porém não pode ter applicação a Portugal, onde existem as freguezias todas canonicamente erectas.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Deve actualmente subsistir a obrigação de cumprir o parocho o mencionado onus; porque o Arcebispo impoz aos parochos e a seus successores aquelle onus em virtude do que ordena Innocencio XIII, na Const. *Apostolici ministerii*, § 13, onde se lê: «Quoties... oportuerit ex juxta «causa provideri per coadjutores parochorum, an per vica«rios temporarios, curae erit Episcopis, *pro data sibi a «Trid. Synodo* potestate, partem fructuum praedictis coad«jutoribus, aut vicariis assignandam determinare in ea «quantitate, quae pro suo prudenti arbitrio et conscientia «convenieus videbitur.» Ora, se na freguezia está legitimamente prescripto o costume de todos os annos dar cada

[1] D. Bouix: l. cit. *Req.* XII, pag. 279.

fogo meio alqueire em generos ao coadjutor, nada tem com isto o parocho, que está obrigado a cumprir o onus a elle imposto pelo Arcebispo em 1650, na pessoa do parocho que então era, e na de seus successores.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Compete ao coadjutor pagar a parte da deducção correspondente aos trinta alqueires, por ser vencimento do coadjutor e não do parocho, que lh'os dá. O Decreto de 26 de janeiro de 1869 impõe as deducções a quem recebe os vencimentos, e não a quem os paga.

2.ª Consulta

Como deverão fazer-se as honras funebres a um presbytero suspenso de todas as ordens? Deverá seguir-se a mesma practica, que com os não suspensos? Em caso negativo, poderão ser obrigados quatro presbyteros a leval-o á sepultura? E em caso affirmativo, indo elle vestido á secular, ainda poderão ser obrigados a pegar-lhe?

RESPOSTA

As honras funebres devem fazer-se ao presbytero que morreu estando suspenso de todas as ordens pela mesma forma e modo, que se fazem aos presbyteros não suspensos; porque a suspensão priva *o clerigo do exercicio das suas ordens, do officio ou do beneficio*, salva porém a sua dignidade, e em quanto se emenda; e não o priva dos privilegios clericaes; aliás confundir-se-hia esta censura, com a pena ecclesiastica chamada *degradação actual* ou *real*, a qual definem os canonistas «actus quo clericus e suo statu «dejicitur et addicitur foro laicali.» (Icard, *Paelelet. habitae in Sem. Sancti Sulpitii*, tomus III, n.º 838). O proprio Bispo no acto da degradação, por estas palavras, que se lêem no Pontifical, e que são tiradas do cap. *Degradatio, de Poenis*, in 6.º declara, que priva o sacerdote das vestimentas e honras sacerdotaes. «Auferimus tibi vestem sa-

«cerdotalem, et te honore sacerdotali privanus. In nomine «Patris et Filii, et Spiritus Sancti, auferimus habitum cle«ricalem, et privanus ac spolianus omni ordine, beneficio et privilegio clericali.» Isto porém não succede na imposição da suspensão.

3.ª Consulta

Das Escripturas de contractos *ante nupciaes* feitas em conformidade com o que dispõe o Codigo Civil no artigo 1096, resultará impedimento matrimonial?

RESPOSTA

Não resulta impedimento civil, ainda que nellas as partes se obriguem a futuro casamento; porque, em virtude do que dispõe o artigo 1067 do Codigo Civil, são nullos os contractos, em que as partes se obrigarem para o futuro, debaixo do titulo de esponsaes, desposorios, ou qualquer outro, a contrahir casamento, quer haja, quer não haja, a estipulação de clausulas penaes. Porém subsiste impedimento matrimonial ecclesiastico; porque são validos os esponsaes, ainda sem a assistencia do parocho (*Manual de Direito Eccl. Parochial*, § 219; Carrière, *de Matrimonio*, n.º 107.

4.ª Consulta

Ha alguma lei, que auctorise as Junctas de Parochia a dispender dos seus rendimentos a quantia necessaria para a festividade do orago da freguezia?

No caso affirmativo, qual é?

RESPOSTA

A lei que auctorisa as Junctas de Parochia a dispender dos seus rendimentos a quantia necessaria para a festividade do orago da freguezia é o artigo 319.º do Codigo Administrativo, n.º II.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A Musica religiosa

I

A musica religiosa dos catholicos, segundo affirma a tradição constante, tem a sua origem na musica grega. Foi Sancto Ambrosio, Bispo de Milão, o primeiro padre da Egreja, que, cerca do anno 384, sendo o chefe espiritual d'uma grande cidade cuja metade era ainda pagã, e reconhecendo a necessidade de condescender com os habitos e idéas antigas, escolheu, entre os cantos religiosos do polytheismo, as melodias mais populares, e mais accessiveis ao ouvido e á voz inexperiente do povo: e as apropriou ao culto do novo Deus, adaptando-lhes as palavras liturgicas. Esta operação, que foi depois muitas vezes renovada, e que Sancto Ambrosio não foi provavelmente o primeiro a ter ensaiado, trouxe comsigo uma simplificação do systema musical dos gregos, d'onde este Sancto approveitou os modos *dorio*, *phrygio*, *eolio* e *mixolydio*, chamados os tons *authenticos*, *plagaes*, ou *mestres* do cantochão, e que na ordem numerica correspondem ao 1.°, 3.°, 5.° e 7.° tons. Sabe-se por Sancto Agostinho, amigo e neophyto do Bispo de Milão, e por outros testemunhos não menos importantes, que os hymnos e canticos consagrados pela reforma de Sancto Ambrosio eram de uma extrema belleza, e d'uma grande suavidade, cheios do colorido e de modulações, que lhes communicavam os rhythmos ainda intactos da poesia latina, e a influencia sempre poderosa da musica grega ou oriental, de que eram uma imitação, *secundum morem*

orientalium partium, como diz Sancto Agostinho. Como porém os barbaros do norte tivessem attravessado o mundo romano, e se tivessem apoderado da Italia, e o povo não só tivesse perdido o sentimento da prosodia e do valor metrico da lingua latina; mas, cantando os hymnos da Egreja, a que esta lingua fora adaptada, alterava-lhes o caracter melodico, e passava constantemente os limites das quatro escalas ou tons fixados pelo Bispo de Milão; S. Gregorio Magno, que subiu á cadeira apostolica no anno de 591, querendo prover de remedio este grave inconveniente, que se dirigia a destruir a liturgia, essa parte dramatica da religião tão poderosa sobre as massas, fez recolher de novo o que restava das antigas melodias gregas, e, reunindo-as ás que tinham sido escolhidas por Sancto Ambrosio, formou uma collecção, que foi chamada *Antiphonarium centonium*, que quer dizer *livro composto de diversos fragmentos*. Conhecendo logo S. Gregorio que esta compilação de cantos diversos não podia limitar-se ás quatro escalas diatonicas de Sancto Ambrosio, accrescentou a estas outras quatro, que uniu ás primeiras por uma operação das mais simplices. Tal é a origem dos oito tons ou escalas do canto ecclesiastico, que então recebeu o nome de *cantochão* (*cantus planus*), porque procedia por notas ou graus de valor igual, e sem outro rhytmo mais do que aquelle que acompanha invencivelmente toda a emissão de palavra humana.

A reforma do canto ecclesiastico operada por S. Gregorio é um novo testemunho d'essa lei de simplificação, que marca a acção do instincto popular tanto na formação das linguas como na construção das escalas musicaes. Assim pois as melodias escolhidas por Sancto Ambrosio entre os cantos populares do polytheismo tinham ainda o cunho de certo colorido de rhytmo e de modulação, que já não possue o cantochão de S. Gregorio, melopéa mais visinha da palavra do que da musica. Póde dizer-se que o canto de Sancto Ambrosio era para a musica grega do tempo de Aristoxenes [1], o que a lingua de Virgilio é para a de Homero, e o que o cantochão de S. Gregorio é para

[1] Philosopho e theorico grego, auctor de um livro sobre musica, intitulado — *Preitado dos elementos harmonicos*.

o de Bispo de Milão, o que as linguas modernas do seculo XII são para a de Tacito, a saber; um dialecto transitorio, que ainda não tem a firmeza d'uma lingua verdadeiramente litteraria.

O *Antiphonario* de S. Gregorio, com as oito escalas diatonicas, que lhe serviam de base, torna-se uma parte integrante da liturgia, e foi preso até ao altar da antiga basilica de S. Pedro por uma cadeia de ferro, «como para «o preservar, diz Scudo [1], de toda a alteração, e imprimir-lhe o sello da perpetuidade.» Este Papa completou a sua obra instituindo uma eschola para o ensino do canto ecclesiastico, que é a origem da grande eschola romana. Todavia, não obstante a cadeia de ferro, á qual foi suspenso o Antiphonario de S. Gregorio, a despeito de todas as precauções, que tomou o notavel pontifice para dar á sua reforma a estabilidade d'uma instituição, quasi divina, o canto liturgico não esteve mais ao abrigo dos caprichos da phantasia, do que as verdades d'uma ordem superior de escaparem ás licenças dos espiritos independentes e temerarios. Os concilios, que a Egreja constantemente foi obrigada a reunir, quer para attender ás necessidades da disciplina abalada, quer para se defender contra os heresiarchas, que negavam o seu poder, não tiveram de occupar-se com menos vigilancia das numerosas alterações do canto ecclesiastico. Cincoenta annos depois da morte de S. Gregorio, cerca do meado do VII seculo, já ninguem se entendia sobre o numero dos tons, nem sobre o caracter esthetico das melodias religiosas; a Egreja torna-se um vasto theatro, onde resoam os echos da vida exterior, que perturbam a disciplina e enfraquecem a sua auctoridade. Debalde os concilios, os doutores e os personagens illustres, como S. Bernardo, se levantam contra o escandalo, e reclamam a severidade das leis canonicas para preservar o cantico liturgico das variações e do capricho da moda; porque a Egreja, não podendo resistir ás invasões do espirito secular, acabou por transigir com a musica.

Desde o seculo VIII, até ao seculo XIII, foi-se na arte musical, assim como na totalidade dos conhecimentos hu-

[1] *Le Chevalier Scudo*, pag. 355.

manos, um grande trabalho de reconstituição, cujos resultados importa saber. Debaixo da pressão sempre crescente da phantasia popular, que introduziu nos templos christãos reminiscencias da vida exterior e fragmentos de cantigas em lingua vulgar, altera-se cada vez mais a melopéa gregoriana, sobrecarrega-se de accidentes, de modulação, e de rhythmos diversos, que trouxeram immensa desordem, e assustaram com justa razão os mestres da arte e os principes da Egreja.

Dois generos de musica existiram simultaneamente durante toda a idade media: o canto liturgico, formado alternativamente por Sancto Ambrosio e por S. Gregorio, e as cantigas populares, acompanhadas primeiro de palavras latinas, e depois alliadas aos primeiros accentos dos dialectos modernos. O cantochão ecclesiastico construido de fragmentos de melodias antigas e segundo reminiscencias do systema musical dos gregos, era puramente diatonico, não tinha outro compasso mais do que o rhytmo vago que está inherente á prosodia, e que mais se adivinha do que se aprende. Pelo contrario as cantigas populares, que livremente circulavam no povo, tinham não só o cunho d'um rhythmo mais pronunciadamente saliente do que a melopéa religiosa, mas tambem um geito melodico, que as approximava muito da musica moderna. Estas duas formas musicaes, que eram a manifestação dos dois grandes elementos de que se compunha a sociedade da idade media, a Egreja e o espirito secular, acharam-se quasi sempre em contacto; e o povo grosseiro, embebido de recordações e de cantos contemporaneos, introduziu-os á força no templo, onde alteraram o caracter esthetico e a constituição material do cantochão gregoriano.

Quando a harmonia veio submetter aos seus processos de compasso rigoroso o canto da Egreja e as melodias populares, tornou-se tão grande a confusão dos dois generos de musica, que custou a reconhecer debaixo d'essa bulha de sons, de contrapontos e de *gorgheggi*, a gravidade tradicional do canto liturgico. As palavras mais obscenas das cantigas populares, echoavam nas Egrejas, e serviam de epigraphe ás Missas, que os musicos flamengos laboriosamente compunham sobre essas themas inauditos.

Foi debalde que os concilios se occuparam incessantemente d'este assumpto de disciplina; foi debalde que o Papa João XXII publicou em 1322 a famosa Extravagante contra as innovações harmonicas, que desfiguravam a melodia gregoriana; exprimindo-se nos termos seguintes: (Extravag. *Docta* unic. *De vita et honestate clericorum.*) «Per hoc autem non intendimus prohibere, quin interdum «diebus festis praecipue, sive solemnibus in missis, et prae-«fatis divinis officiis aliquae consonantiae, quae melodiam «sapiunt, puta octavae, quintae, quartae, et hujusmodi supra «cantum ecclesiasticum simplicem proferantur, sic tamen, «ut ipsius cantus integritas illibata permaneat, et nihil ex «hoc de *bene morata musica* immutetur: *maxime* cum «hujusmodi consonantiae auditum demulceant, devotionem «provocent, et psalentium Deo animos torpere non sinant.»

Nesta Extravagante se prohibe o abuso, e se reprova o genero de musica que completamente disforme e offusque o cantochão. Com esta Extravagante concorda o C. *Cantantes* 1, distinct. 92, do Decreto de Gratiano, onde se diz: «Cantantes in cordibus vestris Domino: audiant haec «adolescentuli; audiant ii quibus psalendi in ecclesia offi-«cium est,.. Nec in tragaedorum modum guttur et fauces «dulci medicamine liniendae sunt, ut in ecclesia theatrales «modi audiantur et cantica, sed in timore et scientia scri-«ptorum.» O Concilio de Trento na Sessão XXII (*De observ. et vit.*), tambem ordenou o seguinte: «ab ecclesiis vero «musicas, eas ubi, sive organo sive cantu, lascivum aut «impurum aliquid miscetur... arceant (Episcopi), ut Domus «Dei vere domus orationis esse videatur et possit.» Tudo isto prova que a desordem na musica ecclesiastica continuou a crescer até ao meado do seculo XVI, em que este concilio teve logar.

Como quer que seja, é todavia certo que até ao começo do seculo XVII, em que se concebeu a feliz idéa de applicar a musica á expressão das diversas paixões e sentimentos, a imaginação pouco tinha a fazer no trabalho do compositor: os canticos da Egreja ou as cantigas vulgares ministravam sempre o thema obrigado, que era acompanhado de uma harmonia mais ou menos habilmente combinada. Esta harmonia não foi a principio mais do que um contraponto

simples de nota contra nota, a que se dava o nome de *Faux-bourdon*, palavra, formada de *fauces*, garganta, vozes de falsete (*vox formata inter fauces*), e de *bourdon*, bordão, registo grave do orgão, parece indicar que esta especie de canto era especialmente executada por vozes (*fauces*), vozes da cabeça (sons que o peito não fornece), vozes de rapazes, e de vozes muito graves.

O *faux-bourdon*, a que os nossos musicos portuguezes chamam *fá-bordão*, foi a principio empregado nos psalmos para lhes tirar a monotonia; e depois era intercalado nas grandes festas, e por fim foi adoptado nas Antiphonas e nas Prosas [1]. Entre nós existe vestigio d'esta antiga musica no *Benedictus*, que se canta no fim de *Laudes* no officio de trevas, e no texto da paixão, que em algumas Egrejas se canta a quatro vozes. Nesta especie de composição o cantochão era ordinariamente collocado no tenor, dando-se-lhe um baixo que procedia formando accordes perfeitos com as vozes. O uso d'este genero de musica ainda hoje se conserva em algumas cathedraes de França e da Italia, nas psalmodias e nos canticos [2].

Mais tarde a introducção de valores diversos nos signaes representativos dos sons e das pausas, e emfim a invenção da imitação e do *Canon* ministraram aos compositores muitos meios de variedade: por isso viu-se desde então uma multidão de musicos flamengos, francezes e italianos produzir missas, motetos, etc., compostas sobre o cantochão, e cheias de artificios mais ou menos ingenhosos. Desde os primeiros mestres da eschola flamenga até ao padre C. Porta, todas as composições são no mesmo systema.

No fim do seculo XVIII, ainda se encontravam alguns vestigios d'este genero de musica, nisso a que os italianos chamam *Contrapunto da mente*, e os francezes *Chant sur le livre*. Para executar este contraponto, todos os cantores do côro se agrupavam em volta da estante, e sobre o cantochão do introito, do hymno ou da antiphona do dia

1 Mine, *Nouveau manuel complet de l'organiste*, pag. 186.
2 Fetis, *Traité du contrepoint et de la fugue*, pag. 122.

cantado por todas as vozes da mesma especie, e as outras faziam um improviso a tres ou quatro partes. *P. Aaron*[1], *Zarlino*[2], *Zacconi*[3], e *Horacio Tigrini*[4], deram regras para se fazer este contraponto; mas estas regras são insignificantes, e o ultimo d'estes auctores conclue que é impossivel fazer similhante contraponto sem que os erros abundem.

Todavia o padre Martini[5] affirma que ouviu em Roma, no anno de 1747, no dia da Ascensão, um introito cantado d'este modo a quatro partes pelos cantores da capella Pontifical com uma perfeição admiravel. Ainda nos recordamos de ter ouvido tambem na Sé de Lisboa algumas antiphonas cantadas por este systema, pelos musicos da antiga eschola da Patriarchal da Ajuda, com um effeito surprehendente.

Appareceu por fim Palestrina, mestre admiravel, que, sem nada inventar, soube apropriar-se de tudo, porque tudo aperfeiçoou, e que, em um genero arido e secco, soube pôr tanta sabedoria, clareza e riqueza, e até graça, que fixou o genero, deu-lhe o seu nome, e tornou-se um modelo de tal perfeição, que os seus contemporaneos e successores esforçaram-se por igualar, mas ao qual nenhum chegou. Á sua apparição, as suas obras excitaram o mais vivo enthusiasmo. Hoje difficilmente se encontram alguns homens instruidos, capazes de apreciar as suas bellezas. Não é mister accusar ninguem d'estas vicissitudes; ha muito tempo que a arte tomou outra direcção; abriu-se uma outra carreira mais nobre; em uma palavra, mudou a organisação musical dos homens, desde que se reconheceu que a musica tem sons para a dôr, para a alegria, para o amor, ou para o ciume, fez-se sentir a necessidade de emoções, procuraram-se, e tornou-se menos sensivel aos encantos d'uma harmonia, cujo maior merito é a pureza, e d'um trabalho mechanico, que não tem senão o merito d'uma difficuldade

1 Toscan. in Mus. l. 2, cap. 21.
2 Instit. harm. p. 3, cap. 58.
3 Pratica di Musica l. 2, cap. 34.
4 Compend. della mus. l. 4, c. 11.
5 Saggio fondamen. prat. di Contrap. p. 19, p. 57.

vencida. Todavia não cremos que este genero de merito seja incompativel com o da expressão. Considerado como estudo, o estylo de *Palestrina* é ainda excellente na musica de Egreja, é até preferivel a qualquer outro; porque é tambem o unico canonico.

O Papa Paulo IV, como quizesse satisfazer aos desejos manifestados pelos padres do Concilio de Trento na Sessão XXII, *De observ. et vit.* nomeou uma commissão e encarregou-a de examinar as medidas, que se haviam de tomar contra os abusos introduzidos na musica religiosa. A commissão, presidida pelos cardeaes Vitellozzi e S. Carlos Borromeu, ponderando que para decencia do culto divino não conviria inteiramente excluir a musica dos sagrados officios, deliberou: 1.° que mais se não cantassem as missas e motetos que contivessem palavras differentes das palavras da Egreja; 2.° que as missas compostas sobre themas tirados das cantigas profanas seriam banidos da liturgia. Depois de numerosas discussões, onde se emittiram as opiniões mais extremas, a commissão fez chamar Palestrina, que já se havia feito conhecer, e de quem todos citavam os admiraveis *improperii* da penitencia como modelos de musica verdadeiramente religiosa; e pediu-lhe que compozesse uma Missa, em que as palavras da Egreja fossem respeitadas e contidas em uma forma de arte que lhes revelasse o sentido.

Inspirado sanctamente pela fé sincera, que enchia o seu coração, e pela importancia da missão de que o tinham encarregado, compoz Palestrina tres missas, que foram executadas no palacio do cardeal Vitellozzi. A que reunia todos os votos e que excitou a admiração dos juizes mais exigentes foi a terceira, que Palestrina publicou sob o titulo de *missa do Papa Marcello (Missa Papae Marcelli)*. Desde este dia foi posto de parte o proposito de desterrar a musica dos officios divinos; e quando o Papa Paulo IV, em 19 de junho de 1565, ouviu pela primeira vez cantar a Missa *Papae Marcelli*, ficou por tal modo enlevado, que logo nomeou Palestrina compositor da sua capella. Foi portanto este grande genio musical, que, fechando a era da escholastica e abrindo a da renascença, creou a musica do catholicismo, somente prevista pelos grandes talentos da

idade media, e que encontramos definida nestas palavras de S. Bernardo (Epist. 1312 *ad Guidonem*): «Sic suavis «ut non sit levis, sic mulcet aures, ut moveat corda, tristi«tiam levet, iram mitiget, sensum litterae non evacuet, sed «fecundet.» Vejamos pois em que consiste o estylo de Palestrina e quaes as suas condições.

A musica á Palestrina é puramente vocal, destituida ao mesmo tempo de modulações e de acompanhamentos de especie alguma. O cantochão é a sua base, porque é sempre sobre o canto d'uma antiphona, d'um hymno ou d'um gradual, que se estabelece uma composição d'esta especie. A antiphona escolhida servia de thema a Palestrina, e á todos os mestres da sua escola, para uma Missa inteira: as primeiras palavras d'essa antiphona eram a sua inscripção e indicavam o canto. Foi assim que a Missa *Ecce Sacerdos magnus* foi composta sobre a primeira antiphona das vesperas dos confessores pontifices.

O cantochão escolhido punha-se a uma das vozes, cujo diapasão tinha mais analogia com o tom da antiphona. Quando entrava no plano do compositor collocal-a em uma voz de preferencia a qualquer das outras, transportava-lhe o tom, se era muito baixo ou muito alto.

Nestas composições não ha prosodia; o contra-ponto pode dar a todas as notas do cantochão um valor igual, e fazer esse valor tão longo ou tão breve como quizer. É assim que se vê nas obras de Palestrina e de seus imitadores uma só nota elevada á duração de quatro, e até de oito compassos de duas *semibreves*, e, em outras circumstancias, a mesma nota reduzida ao valor d'uma *minima*. Feitas as disposições preliminares do cantochão, o compositor neste genero de musica, á exemplo de Palestrina, pode dar ao seu contra-ponto qualquer das seguintes formas: 1.ª fazendo uma imitação á oitava, á quarta, ou á quinta, das primeiras notas do cantochão, entre as diversas vozes, que o acompanham; de modo que esta imitação faz uma especie de introducção, depois da qual a voz, que tem o cantochão, dá a sua entrada na harmonia, e depois de se demorar nella alguns compassos descança um pouco para começar nova phrase do cantochão, que da mesma sorte é tambem imitada pelas outras vozes, e assim até ao fim, havendo o

cuidado de fazer ouvir de quando em quando todas as vozes reunidas, qualquer que seja o seu numero, e de nunca deixar em descanço mais de duas, se o contra-ponto for pelo menos a *cinco*, e não mais de uma, se o contra-ponto for a *quatro*. Tal é o *Agnus Dei* da Missa de Palestrina intitulada *homo armatus*. Algumas vezes não se imita o cantochão mais do que ao principio, e depois do descanço da voz, as outras vozes, que acompanham fazem imitações entre si sobre motivos de phantasia. Vêem-se exemplos d'isto no *Patrem* da Missa *Ecce Sacerdos magnus* de Palestrina.

A segunda forma de tractar o contra-ponto á *Palestrina* consiste em começar pela voz do cantochão, fazendo entrar successivamente as outras vozes com imitações de phantasia, que continuam em quanto dura a peça. Ninguem conheceu melhor este artificio do que *Palestrina*; o *Kyrie* da Missa *Ecce Sacerdos magnus* dá sufficiente prova. Ha nesta peça uma elegancia admiravel, e uma escolha de movimentos, que não prejudica a plenitude da harmonia, o que é o cumulo da perfeição. Pode classificar-se na mesma classe de contra-pontos, que começam por uma harmonia completa, sobre a qual o cantochão, que se não interrompe, faz a sua entrada, e nelles se introduz um motivo de imitação tão certado, que continua até ao fim. O *Hosanna* da Missa *Beata Virgine* offerece d'isto um exemplo muito notavel. A disposição, que consiste em pôr o cantochão em *Canon*, acompanhando-o de quatro ou cinco vozes, é uma das mais difficeis. Para fazer um contra-ponto d'esta especie, é necessario previamente escrever o *Canon* do cantochão. Encontra-se nisto ás vezes bem grandes obstaculos, principalmente se o compositor se propoz não fazer calar uma das vozes, senão depois da entrada da outra. Para maior facilidade colloca-se ordinariamente o *Canon* nas partes intermediarias, e neste caso não deve temer-se empregar a 4.ª no *Canon*: este intervallo defeituoso póde sempre estar coberto por uma voz inferior. Não deve esquecer que não é licito fazer pausa ou repouso senão os indicados no *Antiphonario*, sejam quaes forem as difficuldades que apresente o *Canon*. Palestrina, no *Agnus Dei* da Missa *Sine nomine*, faz um

Canon a quatro vozes, resolvido á 4.ª, á 5.ª e á 7.ª e as outras tres vozes fazem um contra-ponto de imitação, cujos motivos são tirados do *Canon*. Um contra-ponto d'esta especie é muito difficil de fazer [1]. No estylo de Palestrina tambem escreveram outros compositores notaveis, taes como o Flamengo Orlando di Lasso, seu contemporaneo e seu emulo, o hispanhol Vittoria, Nanini, Benevoli, Allegri, Valleraño, e outros muitos compositores, cuja tradição e ensino constituem o patrimonio da eschola romana; porém nenhum d'elles soube como Palestrina dar movimento ás vozes, sem multiplicar as notas extranhas á harmonia, e conservar a maior pureza na successão dos intervallos, não obstante as condições rigorosas do genero que tractou.

As prescripções da commissão nomeada por Paulo IV, e adopção da musica de *Palestrina* como typo da musica religiosa não impediram que novos abusos se dessem, e a tal ponto que, não sendo ainda decorrido um seculo, o Papa Alexandre VII, em 22 de abril de 1657, publicou umas Lettras Apostolicas (*Piae solicitudinis*), nas quaes tres cousas ordenou sobre a musica das Egrejas romanas, a saber: 1.º que nada se contasse nellas senão extrahido do missal, ou do breviario, ou que, se algumas palavras fossem tiradas da Escriptura Sagrada, ou dos sanctos padres, não se podesse tal effeituar senão com o consentimento da Sagrada Congregação dos Ritos; 2.º que inteiramente fosse excluida a melodia profana e theatral; 3.º que os mestres de capella fossem obrigados debaixo de juramento a cuidadosamente observar estas prescripções. Ordenou tudo isto sob pena de excommunhão *latae sententiae*, de privação dos fructos de um mez do beneficio, e de suspensão *ab officio* [2].

Muitas outras cousas foram prescriptas para a cidade de Roma, já pela Congregação da Visitação Apostolica, no anno de 1665, já por Innocencio XII, em 29 de agosto de 1692: as principaes d'estas são enumeradas por Benedicto XIV na bulla *Annus* dirigida aos Bispos do dominio da Egreja no anno de 1749, na qual se diz: «Durante o anno

[1] Fetis, *Traité du Contrepoint et de la Fugue*, pag. 124.
[2] *Analecta Juris Pontificii*, T. 1.º (ann.), col. 1298.

«de 1657 Alexandre VII (pela Constituição *Piae solicitu-«dinis*) ordenou que durante aquelle tempo em que se fa-«zem os officios divinos, e em que o sacramento da Eucha-«ristia está exposto á veneração dos fieis...., nenhuns ou-«tros versos ou palavras se cantem, senão extrahidos do «breviario ou do missal romano... ou da Sagrada Escri-«ptura, ou das obras dos sanctos padres... Levantando-se «algumas duvidas... Innocencio XII, no anno de 1692, «promulgou outro decreto... prohibiu em geral o canto «de quaesquer cantilenas ou *motetos:* nas... solemnidades «das Missas sómente permittiu, alem do canto da *Gloria* «e do *Symbolo,* que se podesse cantar o *Introito, Gradual* «e *Offertorio;* porém nas vesperas, sem se fazer mudança «alguma ainda a mais pequena, as antiphonas, que se di-«zem no principio, ou no fim de cada psalmo; quiz alem «d'isto... que os musicos cantores inteiramente seguissem «a lei do côro, e da mesma sorte que não é licito no côro «accrescentar cousa alguma ao officio, não quiz tambem que «isto fosse permittido aos musicos; e sómente concedeu «que do officio... do Sanctissimo Sacramento, a saber, «dos hymnos de S. Thomaz, ou das outras antiphonas re-«feridas no breviario e no missal... se podesse cantar «algum verso ou moteto sem nenhuma variedade de pala-«vras...., em quanto se elevasse a Sagrada Hostia, ou em «quanto publicamente estivesse exposta ao culto.»

D'aqui segue-se que não devem cantar-se senão aquellas cousas que a Egreja prescreve, ou, pelo menos, diz Hert (parte I, n.° 40, v), «aquellas que um antigo costume ra-«cional e louvavel tacita ou expressamente approvou, con-«sentindo os ordinarios dos logares: tambem é prohibido «cantar louvores, cantilenas, canções, ou outras cousas em «lingua vulgar, quer durante a celebração da Missa, quer «estando exposto o Sanctissimo Sacramento, ou na sua pro-«cissão.» D. S. C. dos Ritos de 21 de março de 1609. A mesma Congregação, tendo sido consultada se por ventura seria decente cantar durante a Missa solemne cantilenas em lingua vulgar, respondeu a 12 de março de 1639 «que «não convinha, mas que inteiramente deviam ser prohibi-«das, bem como mandou prohibir.» (D. Boissonnet, *Diction. des décrets,* v.° *Cantiques.*)

Porém os versos compostos em lingua vulgar podem permittir-se depois da benção, em virtude d'outra decisão dada em 3 de agosto de 1839. Tudo isto deve entender-se relativamente á Egreja universal. Porém a mesma Sagrada Congregação, sendo consultada pelo Bispo de Nicaragua (na America Central) «Se o costume de cantar versos em lin-«gua hispanhola, e outros modos musicos na presença do «Sanctissimo Sacramento exposto, ou nas procissões do «mesmo, como na realidade seja contrario á bulla *Pias «solicitudinis* de Alexandre VII de feliz recordação, podia «ser tolerado na sua diocese, ou antes deveria ser tirado, «ainda que com isto o povo se desgostasse? Se ao menos, «o costume de cantar versos em lingua vulgar nas egrejas «não estando exposto o Sanctissimo Sacramento, seja ou «não durante os divinos officios, pode conservar-se? A S. «C. dos Ritos respondeu em 27 de setembro de 1864, «ad VII. — *Attenta consuetudine* tolerari posse.»

Alem d'isto no ceremonial dos Bispos (l. I, cap. 28, XIII) encontra-se determinado o seguinte: «Nas Missas e Officios «dos defunctos não usamos nem de orgão nem de musica, «que chamam figurada, mas do cantochão, o qual tambem «convem que seja empregado no tempo do advento e da «quaresma nos dias feriaes.» Da mesma sorte se declarou a S. C. dos Bispos em 27 de março de 1601, como pode ver-se em Ferraris (v.° *Musica*, n.° 6).

Porém, conforme declarou a S. C. dos Ritos em 21 de fevereiro de 1643, deve ter-se toda a cautela: 1.° em que os textos não sejam notavelmente mutilados pela musica, antepondo, pospondo as palavras, e adaptando o sentido d'ellas á modulação por tal modo, que a musica não pareça servir ás palavras e ao sentido, mas pareçam as palavras e o sentido servir á musica; 2.°, que as peças que se cantam durante o Introito, o Offertorio, Elevação e communhão, não se estendam por tal forma, que o celebrante esperando seja obrigado a interromper a Missa; e d'este modo igualmente não esteja a musica ás ordens da Missa, mas a Missa ás ordens da musica. (Herdt, p. I, n.° 40, VI.)

Em nossos dias chegaram a tal ponto os abusos e alterações no style da musica religiosa, que o Cardeal Vigario

por uma circular expedida com approvação e ordem do Sancto Padre, o Papa Pio IX, datada de 18 de novembro de 1856, estabeleceu algumas prescripções relativas a reprimir esses abusos tanto relativamente á musica vocal, como á instrumental. Pelo que respeita á musica em geral, e á vocal em especial ordenou: 1.º que, não obstante desejar que se empregue nas Egrejas sómente a *musica* puramente vocal á *Palestrina*, ou sómente com o acompanhamento de orgão, em um estylo grave e severo, tal como é usada nas basilicas patriarchaes e em algumas outras Egrejas; permittia comtudo as *musicas* instrumentaes, com a condição de se lhe pedir licença, o qual seria dada por escripto todas as vezes que houvessem de ter logar taes musicas; 2.º Que na *musica*, ainda de capella, se guarde a mais rigorosa gravidade, sem nada involver nella que recorde as peças de theatro pela disposição ou pela melodia, e que se evitem demasiadas repetições de palavras, toda a mudança e toda a inversão nas expressões; 3.º Que todas as partes do Officio, sobretudo á Missa, comecem e acabem sem interrupção, de sorte que o *Kyrie*, o *Gloria* e as outras partes tenha cada uma a unidade de composição. Se quizerem dividil-as em diversas peças, que estas se succedam com interrupção e sem destruirem a unidade exigida; 4.º Que os mestres de capella não bataõ o compasso com uma pequena vaqueta, devendo servir-se do papel de *musica* de que até agora faziam uso. Que não lhes será permittido voltar as costas ao altar nem ao auditorio, para dirigir os musicos. Que os cantores e musicos se abstenham de todo o rumor e susurro, reflectindo, que estão na casa do Senhor, e que se occupam em louvar a majestade divina por seus canticos. Que particularmente os cantores estejam com decencia, recolhimento, e pronunciem clara e devotamente as palavras sagradas, porque o sentimento religioso da *musica* depende muito da attitude devota e recolhida do cantor; 5.º Que as tribunas para os musicos sejam collocadas aos lados do altar mór, e onde isto se não poder effeituar, serão cobertas de modo, que os executantes não possam ser vistos pelos ouvintes, a fim de que se evitem as irreverencias de voltarem as costas ao altar para verem os cantores e os musicos; 6.º Que as ceremonias ecclesiasticas

de manhã deverão estar acabadas ao meio dia, e as da tarde ás *Ave Marias*, e para este fim, que os mestres de capella se achem ponctualmente á hora prefixa, e que evitem nas suas *musicas* as repetições fastidiosas, bem como as longas introducções e preludios.

Nas Instrucções junctas a esta circular dirigidas aos mestres de musica declarou mais o Cardeal Vigario; 7.° Que, devendo a *musica*, destinada a ser executada nas Egrejas, afastar-se da *musica* profana e theatral, não só pelas *melodias* mas até pela *execução;* ordenava: 1.° a prohibição dos movimentos muito vivos e muito excitantes; se as palavras exigissem alegria e satisfação, que isto fosse expresso pela suavidade da alegria religiosa, e não com a vivacidade desenfreada da dança; 2.° Que as palavras fossem postas em *musica* na ordem que ellas occupam no texto sagrado. Depois de haverem exprimido inteiramente um sentido, seria permittido repetir alguma palavra ou alguma phrase, conforme a necessidade, sem inversão, sem confusão de sentido, e com a moderação prescripta; 3.° Declarou mais: que quando as palavras fossem cantadas simultaneamente por muitas vozes, prohibia fazer pronunciar umas por uma das partes, e as outras ao mesmo tempo pelas outras partes. Entendendo-se isto da primeira vez que se proferissem; 4.° Que se cantassem todas as palavras sem accrescentar nem cortar nenhuma; 5.° Que nellas não era permittido mudar uma só syllaba; 6.° Que prohibia as ariettas, os duettos e os terceettos desenhados á imitação das peças de theatro; bem como os recitativos, e tudo o que d'isto se aproxima; 7.° Que prohibia o que se chama *a cabaletta*, assim como a inteira repetição d'uma peça, a não ser uma pequena phrase, ou pequeno periodo, que se torne necessario ao sentido das palavras.

Taes são as providencias principaes que a Egreja tem tomado relativamente á musica religiosa, considerada em geral, abstrahindo dos instrumentos que a possam acompanhar dentro do recinto dos templos; resta-nos agora tratal-a como sendo acompanhada de instrumentos, o que faremos no proximo numero. *(Continúa).*

O ESTADO SEM DEUS

MAL SOCIAL DA FRANÇA

POR

Augusto Nicolas [1]

A Egreja catholica não é sómente depositaria do thesouro da verdade sobrenatural revelada por Nosso Senhor Jesus Christo; nas epochas de obscurecimento e de transtorno intellectual é ainda a ultima guarda do bom senso dos homens contra os desvarios culposos da razão corrompida.

Nunca isto se viu de um modo mais claro do que em nossos dias. A duvida é mais geral do que nunca o foi em epocha nenhuma da historia. Em todos os tempos se encontram philosophos, que têm posto em questão as primeiras bases da intelligencia; a Egreja sempre julgou dever sustentar estes primeiros principios contra as aberrações da razão humana obcecada pelo deleite ou pelo orgulho. Mas o que ha de especial em o nosso seculo é que as doutrinas da incerteza universal entre a verdade e o erro, entre o bem e o mal, essas doutrinas de nenhuma consideração, que, no passado, se encerravam á parte no campo da razão pura, e muitas vezes ellas proprias se declaravam incapazes de dirigir os homens, aspiram agora ao governo das nações.

Existe uma seita inimiga de toda a regra fixa, e que reclama a instabilidade perpetua das instituições e das leis, segundo o capricho da multidão, em nome d'uma *humanidade*, cuja essencia é não parar em nada, modificar-se, sem cessar, e não depender senão de si.

Como chegaria pois o nosso seculo a tal ponto de decadencia? O mal «vem de mais longe,» e para lhe encontrar a origem seria mister remontar bem mais alto na historia.

[1] Artigo de critica, tirado d'um jornal extrangeiro.

Mas, a partir do fim do seculo XVIII, esta enfermidade, que minava occultamente a saude moral da França, manifesta-se exteriormente com uma tal violencia, que até alli nada tinha feito suspeitar.

No tempo de Voltaire a velha sociedade monarchica estava gangrenada. As lettras dão-nos a sincera expressão d'isto. As instituições christãs, que ficam de pé, não são mais do que formas vãs. Uma religião official em um povo, cuja nobreza e burguezia quasi toda é incredula, não é mais do que uma hypocrisia social.

A sociedade franceza assimilhava-se então a um grande carvalho, cujo tronco está sulcado em todos os sentidos, e minado no interior por larvas e insectos roedores; a casca, ainda inteira, reune e sustenta as suas reliquias, e a arvore está em pé: mas á primeira pancada do machado, desfaz-se em pó e podridão.

Nicolas caracterisa admiravelmente, em tres palavras, essa enfermidade social, que nos transmittiu o seculo XVIII: o *Estado sem Deus*. É o principio de morte que parece assoberbar-se pouco a pouco e communicar-se á Europa inteira. A França foi a primeira atacada; e até hoje, todas as tentativas de reacção têm sido inuteis, porque o virus morbido penetrou até ao sangue do povo.

As revoluções, os rios de sangue derramado, a guerra civil, não poderam dar aos francezes a *fé social*. Depois de cada transtorno, depois de cada abalo de terror, a burguezia tracta de *ordenar-se* por alguns momentos: mas nunca se *converte*.

O catholicismo, no tempo da Restauração, excepturando uma admiravel escolha de gente, seria mais vivo, mais profundo, mais sincero do que no tempo de Luiz XV? Nas lettras, a *religiosidade* da eschola romantica era mais um capricho da imaginação do que uma convicção da intelligencia e uma inclinação do coração.

Nas requisitorias do ministerio publico contra as canções impias de Béranger, os magistrados fallavam da religião «que só pode disciplinar os espiritos e assegurar o socégo e do interesse do povo «para o qual não ha felicidade sem illusões e sem crenças.» Bastantes realistas, ainda muito voltairianos no espirito e nos costumes, conservavam o en-

tholicismo como uma tradição de bom gosto, tendo-se tornado vil a impiedade depois da revolução. Outros só viam no catholicismo um obstaculo util para o povo.

A tentativa da Restauração fez-se em condições muito desfavoraveis para que a sua perda prove contra o seu proprio principio. «Que podem as leis sem os bons costumes?» É necessario que os elementos da regeneração se encontrem dentro do coração, nas forças vivas da propria nação.

Encontrar-se-hão hoje ahi? Quem o sabe? O que pelo menos pode affirmar-se é que bastantes espiritos elevados, na hora presente, estão profundamente desgostosos da revolução franceza, esse idolo do nosso seculo. Nicolas reune a este respeito confissões decisivas e testemunhos pasmosos.

A sociedade franceza parece estar no estado de Sancto Agostinho antes da sua conversão: «livre já dos laços do «erro, mas não tendo ainda abraçado a verdade.» Leva-se até muito longe a reacção contra os «grandes principios «de 89.» Involve-se indistinctamente no mesmo anathema tudo o que ainda hontem se proclamava como as mais gloriosas conquistas da civilisação.

Não será curioso ver um dos defensores mais eminentes da fé catholica fazer-se o defensor dos principios de 89 contra os liberaes da *Revista dos dois mundos?* «O que «tem de repudiar-se, diz Augusto Nicolas, não é a maior «parte das verdades e das reformas, que falsamente foram «classificadas como conquistas de 89, e que, apparecendo «sómente nesta funesta epocha, são o fructo elaborado de «anta mão pela civilisação christã.»

«Não é pois mister rejeitar em massa e sem exame os «*principios de 89*; o que deve repudiar-se é o *principio* «de 89; é o seu espirito.»

«Para me servir das expressões da *Revista dos dois mundos*, não é o *leite* que é mister rejeitar, é o *pus*.»

«Mas, deploravel illusão! Quando o principio de decom«posição tiver chegado a corromper a massa inteira da «nação, e se for emfim obrigado a reconhecer que ha «muito a rejeitar, é esse fatal principio que se está dis«posto a guardar só, seja á custa de tudo o que elle en«venenou.»

«É assim que a *Revista dos dois mundos* conclue a propor, como expediente á situação, o retrocesso á... revolução de 1830!»

«Comprehende-se bem que não se esteja muito apegado aos principios de 89, desde o dia em que as classes populares nos venham disputar o monopolio d'elles, e que, excellentes para derribar a antiga sociedade, se tornem «detestaveis desde o dia em que a sociedade conseguida se ache em pessoa exposta aos tiros da sociedade do futuro. Seria commodo poder remontar a 1830, ao perfeito regimen dos satisfeitos, a igual distancia de 1789, e de 1872, do antigo regimen decahido e d'aquelle que nos ameaça, pregando para assim dizer neste data a roda «da revolução.»

Qual é pois o principio de 89, esse veneno dissolvente e mortal, que é mister rejeitar a todo o custo? Creio que poderia formular-se assim:

«O Estado não deve occupar-se de religião. A religião «é um facto individual e não um interesse social.» Os precursores d'esta idéa foram quasi todos adversarios do christianismo. Raciocinavam assim: «As idéas religiosas não são «mais do que opiniões. Sobre as questões de Deus e do «fim ultimo do homem nada ha demonstravel; a imaginação sonha o que quer. Com que direito imporia um governo um d'esses chimericos sonhos a todos os homens?»

Entre aquelles que têm admittido, como um estado acceitavel ou até util, a indifferença completa do Estado em materia religiosa, tem-se encontrado em o nosso seculo um certo numero de catholicos ferverosos, cheios de animo, de caridade e de fé. Creio poder affirmar-se que não existem já hoje: o ensino do Sancto Padre e o concilio do Vaticano têm-nos desenganado.

A illusão d'estes catholicos era crer que a neutralidade completa do Estado entre a verdade e o erro aproveita, em geral, á causa da verdade, e que a protecção do poder, pelo contrario, lhe é prejudicial.

É mister reconhecer que a experiencia do nosso seculo, e sobretudo a da França, explica, e attrevo-me a dizer que desculpa até um certo ponto esta illusão. Mas portanto, que um governo, cujas tendencias eram catholicas,

se tenha encontrado sem força desde d'um povo, cuja incredulidade penetrava esse mesmo governo; que um outro poder, hypocrita e corruptor, tenha procurado fazer da religião um instrumento de servidão, e que tenha enganado os catholicos de excessiva bôa fé, que importa isso? O revés da Restauração e do segundo imperio nada provam. Foi uma experiencia mal succedida, e em condições, em que não podia dar bom resultado.

Não basta que uma instituição seja bôa em si mesmo, conforme a justiça absoluta: é mister que venha no seu tempo, é mister que seja applicada d'um modo probo e sincero; é mister que a propria nação seja digna d'ella. O governo, que convem a um povo são, pode ser funesto a um povo enfermo.

Sómente, antes de tudo, é preciso reconhecer os direitos da verdade, e não sustentar que a doença é a saude, a força e a vida. Ha erro em pretender que o progresso social coincida com o movimento, que tende a encerrar o christianismo na vida privada.

Além de que, em igualdade de circumstancias, a nação mais civilisada e a mais sã é aquella onde a religião penetra mais profundamente na vida publica.

Quaesquer que sejam as causas e as desculpas historicas d'este erro, que pretenderia excluir a religião das leis, procede, em logica, d'uma idéa absolutamente falsa do poder, da sua origem e da sua missão.

Todos aquelles que não querem religião social, que d'ella tomem ou não conta, consideram, com João Jacques Rousseau, o poder como de creação humana. Estão embebidos da doutrina do *Contracto Social*. Suppõem, que os homens poderam viver outr'ora, e que poderiam continuar a viver sem governo; que um dia se reuniram para contractarem entre si, submetterem-se a leis e confiar a sua guarda a magistrados.

Não foi assim. As sociedades humanas são para assim dizer organismos vivos. Deus, creando o homem, fel-o social; Deus quiz o poder, quil-o em suas condições essenciaes, bem como a familia, da qual é o desenvolvimento providencial.

O homem é um ente social, absolutamente como é um

cute intelligente e livre. Não depende do capricho d'um philosopho abstracto, feito legislador para desgraça dos seus similhantes, dividir as faculdades do homem e separal-o em dois, um particular, que será christão, judeu, deista ou sceptico, e o outro cidadão, que ficará em uma completa indifferença entre todas as religiões e todas as formas de impiedade.

O poder vem de Deus, e não depende mais do homem mudar a natureza da auctoridade no mundo, do que lhe não pertence mudar a sua propria natureza e sahir da humanidade.

É a verdade que Augusto Nicolas expõe em uma argumentação cerrada, cuja logica nos parece irrefutavel.

Combate ao mesmo tempo, nesta materia, as idéas *demagogicas* e as pretenções *despoticas*. Permitta-se-nos cital-o aqui bem extensamente com as auctoridades, que elle mesmo invoca. O erro demagogico está em sustentar que a maioria do povo, o *numero*, é a origem unica de toda a justiça, e que tudo o que elle quer é legitimo, por isso só que elle o quer; que faz hoje leis, que amanhã abrogará segundo a sua phantasia suberana.

O erro despotico é o que Augusto Nicolas chama a doutrina *protestante e gallicana*.

Esta eschola «professa que os reis recebem o poder im«*mediatamente* de Deus, que por conseguinte não estão «obrigados a legislatura nenhuma humana, senão quando «o julgam conveniente; que são constituidos por Deus só, «a quem só tambem devem contas; que a nação não per«tence a si propria; que, não existindo senão porque é «governada, não existe senão naquelle, por quem é gover«nada, o qual não depende de nenhuma verificação, de «nenhum poder do mundo, mas só de Deus. É o *legiti«mismo absoluto*, formulado no famoso dicto de Luiz XIV, «*O Estado sou eu.*»

Ao rei substitua-se o povo nesta formula, e teremos a doutrina democratica tal qual a intendiam Cromwell e os puritanos. Em quanto aos revolucionarios de nossos dias, esses supprimem a idéa de Deus. A sua doutrina termina pela negação pura e simples do direito, e pelo reinado da força.

Dois actos memoraveis, diz Augusto Nicolas, inauguraram a doutrina gallicana. Um produziu-se na sagração de Eduardo VI, rei de Inglaterra; o Arcebispo apostata Cranmer ousou substituir a interrogação do povo, que intervinha como parte estipulante, por uma allocução, em que dizia que o rei possuia a coroa só pelo seu nascimento e pela vontade de Deus. O segundo acto é a declaração do clero francez, em 1682, onde «se tractava de libertar o «Estado de toda a verificação da Egreja, que durante toda «a idade media tinha sido a protectora dos subditos contra «os excessos dos suberanos.» Augusto Nicolas poderia, talvez, remontar ainda mais longe.

Desde o reinado de Philippe-o-Bello, durante as luctas da realeza contra a Sancta Sé, sustentavam os legistas que o rei recebia o seu poder directamente de Deus. O numero dos prégadores d'esse tempo, que julgavam dever sustentar e restabelecer a verdadeira doutrina do poder, prova até que ponto ella era atacada; e poder-se-hia remontar mais alto ainda. De mais, ao mesmo tempo que a doutrina gallicana sobre a realeza nasce entre os jurisconsultos officiaes, a doutrina revolucionaria, com todas as suas consequencias, faz-se applaudir na litteratura.

Conhecem-se as celebres passagens de João Meung sobre a origem das leis e da propriedade:

«Mainte fois s'entre combattaient;
Il se tolurent ce qu'ils porent
Si plus fort les greignors parts arent, etc.
. . . . . .
Lors s'assemblerent pour eslire.
Un grant Vilain entre eux eslurent
Le plus ossu de quanqu'ils furent
Le plus corsu et le greignoir, etc. ...»

Menos vezes se reproduziu a passagem onde o favorito de Philippe-o-Bello sustenta que os reis não são os senhores, mas os servos pagos pelo povo, que os pode despedir, quando quizer:

Seignorie? non, mès service,
Ains est lor: quand il vondront
Lor aïde au roi todront;

Et li roia tos seus demorra
Si tost cum li pueples vorra...

Como quer que seja da antiguidade das doutrinas revolucionarias ou despoticas, não é menos verdade, que os dois factos citados por Augusto Nicolas constituem entre os povos christãos as primeiras affirmações solemnes, pela propria realeza, do direito divino no sentido gallicano. O partido dos politicos, no tempo da liga, já o tinha sustentado; mas a conversão de Henrique IV tinha permittido illudir a questão sem a resolver; de sorte que a doutrina gallicana não foi professada em nome do poder e pela maioria do episcopado francez senão no tempo de Luiz XIV.

E depois que os poderes humanos d'este modo negaram os direitos da sociedade, as idéas revolucionarias, por uma reacção natural, tomaram um desenvolvimento mais rapido.

«A outra eschola, diz Augusto Nicolas, a grande eschola, «a escola de S. Thomaz de Aquino, de Bellarmino, de Suarez, etc., que se inspirou da antiguidade e da tradição, «tanto como do bom senso e da natureza das cousas, a «eschola catholica professa, pelo contrario, que, se o poder «na sua essencia é de Deus, não chega elle aos principes «senão *pela nação;* que esta tem o provimento d'elle na «natureza social da humanidade; donde o devolve ao go«verno, que ella dá a si mesmo.»

«*Não ha poder que não venha de Deus — Que dizeis?* «*Todo o principe é portanto constituido por Deus?* — *Não* «*digo isso, pois que não fallo de nenhum principe em* «*particular, mas da cousa em si mesmo, isto é, do poder.* «*Affirmo que a existencia dos principados é obra da di*«*vina sabedoria, e que é ella que faz que todas as cou*«*sas não sejam entregues a um temerario acaso. É por* «*isso que o apostolo não diz que não ha* principe *que não* «*venha de Deus, mas, fallando da cousa em si mesmo:* «*não ha* poder *que não venha de Deus.*»

«Assim fallava, desde os primeiros seculos, S. João Chry«sostomo; e esta doutrina não variou na grande corrente «catholica até nossos dias.

«Por direito divino não se deve pois intender, em sã «doutrina, que o homem, que exerce a suberania d'esta

«auctoridade, a ella seja promovido por uma ordem im-«mediatamente emanada de Deus. Não; foi Deus sem du-«vida que ministrou a soberania, em tanto quanto a an-«nexou á natureza social da humanidade, de que elle é «auctor, e onde a poz em potencia como no seu sujeito. «Mas é a nação que a faz passar em acto no seu objecto, «realisando-a em tal principe ou em tal instituição de po-«der, segundo a forma dos governos.»

D'aqui resulta, diz ainda Nicolas, que o poder, «por mais «inviolavel que seja, em quanto divino, não pode esquecer «a sua extracção nacional, que, alem d'isto, a Egreja, na «ceremonia da sagração, por mais dependente que esteja «pela prostração do seu poder constituinte, conserva com-«tudo um direito de advertencia e de concurso que obriga «e interessa moralmente o soberano a respeital-a. Ha nisto «concessões mutuas, e um equilibrio, que seria difficil de-«screver, e que são mais *costumes* do que escriptos...»

Os theologos e os homens de estado da idade média (exceptuo os jurisconsultos ao serviço de Philippe-o-Bello em França ou de Frederico II na Allemanha) iam mais longe no sentido dos direitos da nação e do seu concurso no governo, ou pelo menos eram mais precisos. A auctoridade do rei, diziam elles, ainda sanctificada pela religião, deve ser reprimida por garantias. Se o poder violar essas garantias de modo que produza um verdadeiro perigo social, a nação tem o direito de mudar o governo. Mas, se houver duvida, quem será o juiz entre o povo e o rei? Será o chefe supremo da Egreja quem decretará a deposição do soberano rebelde ás leis.

No seculo XV, no tempo de Carlos VII e de Luiz XI, no momento em que a liberdade feudal, que devia em Inglaterra ser tão feconda, abortava em França e deixava o campo livre aos desenvolvimentos do despotismo, os direitos da nação, representada pelos Estados, foram claramente formulados por grandes escriptores; citarei sómente Comminés, cujo character, infelizmente, era tão vil como era penetrante o seu espirito, e que serviu o despotismo amando a liberdade; e Thomaz Baziu, cujo valor igualava a intelligencia.

Sabe-se que a sua voz não foi ouvida; os *homens de*

progresso d'esse tempo souberam impor-lhes silencio. E portanto, se quizermos encontrar uma constituição verdadeira da França, uma constituição, que não se escrevia, como diz José de Maistre, e que era verdadeiramente *costumes*, é mister remontar a esses homens do seculo XV; ou, antes, seria preciso remontar alem, porque se julgaram necessario reivindicar os direitos da nação, foi porque a constituição franceza estava já minada e quasi destruida.

Para que as garantias da nação sejam efficazes, é mister que tenham uma sancção; e não pode admittir-se que os subditos d'um rei sejam sós juizes dos factos, que podem libertal-os da fidelidade que devem ao poder. São questões bem delicadas, e que, no estado actual da Europa, não podem depender senão da consciencia individual, mas da consciencia individual sustentada e dirigida, nesta questão bem como em todas as questões de moral e de dever, pela auctoridade da Egreja.

O *ideal* seria que a religião penetrasse a vida internacional ao mesmo tempo que a vida interior de cada nação.

Se houvesse uma verdadeira *republica dos povos christãos*, o direito *de intervenção*, que é um dos sustos do liberalismo anti-catholico, seria admittido sem repugnancia, e poderia ser prudentemente regulado; poderia então haver no mundo um tribunal, aonde seriam levadas as contestações dos povos e dos reis, e a Egreja teria nesse tribunal a sua importancia legitima. Mas são isto sonhos, que, sem duvida, jámais se realisarão.

Lendo-se a obra de Nicolas, as reflexões apparecem em abundancia, e de todos os lados se abrem horisontes ao espirito. Mas o auctor limitou-se a um designio determinado, e d'elle não se desviou. O seu livro é uma arma de combate: é simples e claro; todos os argumentos fazem effeito; nada ahi ha inutil; nada é dado á pura curiosidade intellectual, ao mero desejo de comprehender e de saber: tudo, pelo contrario, tende á acção. É um appello urgente á razão e ao valor da França, e Deus queira que seja ouvido!

L. M.

O Bom Jesus de Mattozinhos

(Continuado de paginas 82)

IX

A egreja de Bouças é uma das mais antigas de Portugal; sua origem se perde na noute dos tempos. Calcula-se porém datar sua fundação desde o tempo do primitivo christianismo, porque as argamassas, que ainda se divisam em suas ruinas, manifestam claramente haver sido aquella fabica do tempo e uso romano, em que a cal se formava de cascas de marisco moido, de que se percebem varios fragmentos em tudo similhantes aos que se notam nas do Castello da Gaya, que foi demolido nos tempos d'el-rei D. João I, havendo sido fundado por Gaio Lelio, pretor romano, 154 annos annos antes do nascimento de Christo.

Notavel, sem duvida, foi esta egreja e seu districto em todos os tempos, porque logo desde a restauração de Hispanha ficou sendo, ou continuando a ser de padroado real. Como tal o era da rainha D. Thereza, mulher do conde D. Henrique, troncos da monarchia portugueza, de sua neta a rainha sancta Mafalda, etc. No anno de 1305 deu-o el-rei D. Diniz ao Bispo do Porto, D. Giraldo Domingues, e tornando depois á corôa o uniu el-rei D. João III, no anno de 1542, á Universidade de Coimbra, que actualmente o possue.

Alguns escriptores, que tractaram do apparecimento da sagrada imagem na praia de Mattozinhos, entenderam que este logar era por aquelle tempo composto unicamente de pobres pescadores. É um erro. O logar de Mattozinhos era por muita gente nobre habitado. Os Mendes, os Sás, hoje marquezes de Abrantes, e outros muitos nomes illustres e esclarecidos, alli tiveram nascimento. Era tal e tão grande a nobreza d'este logar, que chegou a merecer, seculos depois, o titulo de condado. Mas quando não houvesse outra prova para demonstrar o que acabamos de dizer, bastava o que ponderamos a respeito d'aquelles noivos

de geração regia, que neste logar celebravam seus desposorios, na feliz occasião em que para Galliza passava embarcado o sagrado cadaver de S. Thiago.

Demais, ainda quando esses escriptores dissessem a verdade, nem por isso o logar de Mattozinhos ficaria rebaixado, pois que a arte piscatoria não era antigamente tão ignobil e desprezivel, como sôa no conceito dos que a tiveram por abatida, regulando-a pelo que nestes presentes seculos commummente se practica. Por aquelles tempos e seculos anteriores a exercitavam pessoas de alta hierarchia: Zebedeu, pai dos apostolos S. João e S. Thiago, e estes mesmos eram pescadores. Os antigos romanos tinham em tal conta esta arte, que eram mais considerados os que a exercitavam, e tanto que o imperador Nero occupava-se neste exercicio com pomposo fausto.

X

De quantas sagradas imagens temos noticia, a do senhor de Bouças tem sido a mais venerada e festejada pelos christãos, e isto em consequencia dos muitos prodigios que tem obrado sempre, com assombroso espanto dos incredulos. Cinco vezes foi esta veneravel imagem levada de Mattozinhos em solemne procissão á cidade do Porto, em outras tantas necessidades publicas, quatro d'ellas universaes em todo o reino, e uma especial da mesma cidade do Porto.

De todas estas vezes se experimentaram os seus milagrosos effeitos. A primeira foi no anno de Christo de 1526. As chuvas cahiam em torrentes sobre a terra, alagando os campos d'esta provincia, destruindo searas e fructos. A fome principiava a mostrar-se com todos os seus horrores. Não havia memoria de tão funesto incidente desde o ultimo em que acabava uma humanidade inteira e em que só escapara a familia eleita e predilecta de Deus. Afflictos os moradores d'esta provincia haviam recorrido, para o remedio de tão pavoroso acontecimento, a varias supplicas, sem conseguirem o suspirado effeito. Ultimamente os cidadãos do Porto determinaram implora-lo, por meio da veneravel imagem

do senhor de Bouças, fazendo todas as precisas diligencias para que em solemne procissão de preces fosse conduzida á sua cidade.

Reinava em Portugal D. João III, governava a Egreja de Deus Clemente VII, e era Bispo do Porto D. Pedro da Costa, quando no mez de junho do sobredicto anno, havendo o senado da Camara e a regencia do Porto regulado, com a de Mattozinhos celebrar-se a procissão pretendida, se fez com effeito com tanta pompa e occurrencia de povo, que memorias ha que affirmam passaram de quarenta mil almas as que acompanhavam este acto solemne. Foi grande e jubilosa a alegria com que na cidade do Porto foi recebida esta sagrada imagem; mórmente vendo-se que, tanto que entrou pela porta do olival, se serenaram logo os ares, convertendo-se as densas chuvas em horisontes tão claros e tão risonhos como numa bella manhã de abril. Esse anno, que tantas esperanças matara ao agricultor, que tantos receios causara de fome e de outras calamidades, foi nas colheitas o mais fertil de que ha noticia.

A segunda foi em 7 de junho de 1585, reinando já D. Philippe II de Castella, 1.º em Portugal; sendo Pontifice Xisto V, e Bispo do Porto D. Frei Marcos de Lisboa. O motivo d'esta segunda procissão foi o mesmo da primeira, e seus effeitos egualmente benignos.

A terceira foi em 23 de maio de 1596, contra a opinião do reverendo dr. Antonio Coelho de Freitas, que a assigna em 31 do mesmo mez e anno; porém Manuel Tavares de Carvalho, testemunha ocular d'esta terceira procissão, e em harmonia com uma memoria do seu tempo, affirma que fôra na primeira data acima indicada. Reinava ainda o monarcha castelhano D. Philippe II em Portugal. Era Summo Pontifice Clemente VIII, e Bispo do Porto D. Jeronymo de Menezes. Nesta terceira occasião foi o senhor de Bouças recebido como em triumpho na cidade do Porto, com um grande applauso e cortejo militar do presidio castelhano, que nesta cidade se achava governado pelo sargento-mór Pedro Bernardes, que em marcial pompa deu então ao Senhor uma regia salva. O motivo foi o mesmo das precedentes, e seus effeitos da mesma sorte beneficos.

A quarta foi em 20 de junho do anno de 1644. Foi o

motivo d'este piedoso acto em tudo similhante ao das occasiões precedentes. Regia a monarchia portugueza el-rei D. João IV, e a Egreja romana Urbano VIII. Estava o Bispado do Porto em Sé Vacante, e só era nomeado para Bispo d'elle D. Sebastião Cesar de Menezes, o que não teve effeito.

Ao arranjo e preparo d'esta procissão presidira Luiz de Valladares Carneiro, da cidade do Porto, e juiz da confraria do senhor de Bouças. Nesta occasião acompanharam a dicta procissão os religiosos Recoletos da ordem de S. Francisco do mosteiro da Conceição, situado na parte septentrional do rio Leça. É provavel que nas tres precedentes occasiões fizessem aquelles religiosos o mesmo obsequio e reverente acompanhamento; porque muito antes da primeira tinham já naquella margem do rio Leça o seu mosteiro, mudado do de S. Clemente das Penhas pelos annos de 1478.

Numa das quatro vezes referidas, não sabemos em qual, succedeu que, antes de entrar o senhor de Bouças na cidade do Porto, por um violento incidente, parece que tempestuoso, foi preciso recolher o andor numa capella da invocação de S. Miguel extra-muros da mesma cidade, na qual depois se fundou o recolhimento chamado do Anjo; ou em memoria do caso, ou para piedosa consolação dos moradores do Porto, se effigiou em vulto o retrato do senhor de Bouças, que no sobredicto recolhimento se venera e se festeja no 1.º de maio com grande pompa e magnificencia.

A quinta vez, finalmente, que a imagem do Senhor de Bouças foi levada em solemne procissão de preces á cidade do Porto, foi em 2 de abril do anno de 1696. Reinava em Portugal o monarcha D. Pedro II, governando a Egreja Catholica Innocencio XII, e sendo Bispo do Porto D. João de Souza. Diverso mas não menos lastimoso foi o motivo d'este piedoso acto. Grassava na cidade do Porto um terrivel contagio, causando victimas sem conta. A medicina, cançava já de ver e experimentar frustradas e sem vigor as suas receitas. Baldadas eram as supplicas que cada um dirigia ao sancto da sua maior devoção. Por ultimo remedio recorreu, quasi agonisante, a cidade do Porto á imagem

sancta, que já tantas vezes lhe tinha valido nas suas maiores calamidades.

Celebrou-se com effeito este piedoso acto com a mesma pompa e a mesma solemnidade que os precedentes. D'este ultimo foi o auctor d'este livro testemunha ocular da edade de 17 annos, vendo com assombro ser excessivo e quasi infinito o concurso do povo, que por não caber acompanhar o Senhor pelos caminhos, cobria os montes e inundava os campos; e parecendo que estes ficavam por essa razão destruidos, com grande admiração se viu que nesse anno foram os fructos mais copiosos e as searas mais abundantes.

D'estes e outros prodigios são demonstrações evidentes os despojos e quadros, que, á similhança de tropheos, estão pendentes das paredes do templo do senhor de Bouças.

XI

Concedido pelo monarcha portuguez, D. João III, á Universidade de Coimbra o Padroado de Mattozinhos no anno de 1542, como dicto fica, attendendo-se, ou a estar já, pela muita antiguidade, ameaçando ruina o mosteiro de Bouças, ou ao melhor commodo de moradores, resolveu a mesma Universidade mudal-o, para o sitio existente, formando nelle, pelos annos de 1550, o majestoso templo, em que agora se venera a imagem do senhor de Bouças.

Em amena planicie, copada de frondosos alamos, se erigiu o novo templo com elevados capiteis em suas torres, e no interior composto de tres naves, uma das quaes, a do meio, sustenta altas e elegantes columnas. O interior do templo é, além d'isso, todo primorosamente azulejado, assim como o frontispicio, em que ficaram exteriormente delineadas as figuras de José e de Nicodemus.

Sobre o arco da capella-mór ficou então tambem gravada a era de 162; que significa, como já dissemos, a em que a sagrada imagem aportara na praia de Mattosinhos. Era egualmente majestosa esta mesma capella, antes de se lhe fazer o accrescentamento, com que mais majestosa ficou sendo, e no retabulo do altar d'ella, custosamente

entalhado, conforme a praxe d'aquelles tempos, se via em espaçoso nicho collocado o veneravel crucifixo, com as imagens da Virgem Nossa Senhora e de S. João Evangelista ao pé da Cruz. Em nichos particulares e collateraes do mesmo altar estavam de vulto bem ideadas as imagens de José d'Arimatheia e de Nicodemus, com insignias indicantes do descendimento da Cruz no Calvario; o que tudo ainda se vê com a mesma forma e situação no retabulo reformado. As paredes da mesma capella, como toda a Egreja, eram revestidas de precioso azulejo, e no meio da parte do Evangelho havia, formada de pedra de cantaria, a sepultura do Bispo D. Giraldo Domingues, com o seu retrato sobre o tumulo. Actualmente acha-se este mesmo mausuleu coberto com o dourado emmadeiramento, de que a capella se adornou de novo, e nella sómente entalhada a figura do Bispo morto, em memoria de cinco capellanias, que, sendo Padroeiro, deixou instituidas com certas e determinadas obrigações, alteradas ultimamente pela Universidade de Coimbra, sua actual Padroeira. No corpo da egreja ha bons altares e duas primorosas capellas de excellente fabrica, uma da parte do norte, especial do SS. Sacramento, e outra da parte do sul, em que devotamente se cultivam os mysterios do Sanctissimo Rozario.

Este famoso templo é em sua construção geometricamente formado, com a porta principal ao poente, e a sumptuosa entrada por um espaçoso terreiro, que, semeado de frondosos alamos, o faz mais aprazivel e vistoso. Dois são e correspondentes as portas collateraes, ficando da parte do sul a sachristia, que tem interior serventia para a capella-mór, e a pouca distancia, no principio do mesmo terreiro um grande edificio, em que os irmãos da meza do senhor de Bouças fazem as funcções externas da confraria, e recolhem os paramentos da sua fabrica. Ao mesmo tempo da erecção d'este templo se reformou tambem na praia de Mattozinhos o padrão, que servia e serve de balisa do sitio, em que sahira do mar a veneravel imagem do senhor de Bouças. Na base se achava e se conserva gravada, da mesma forma que no arco da capella-mór da Egreja, a era de 162, e de outra parte o numero 50, que, como já dissemos, significa, o primeiro a epocha em que a imagem

alli aportara, e o segundo, os annos que permanecera sem o braço esquerdo. Neste majestoso templo, que é a egreja matriz, são continuas as assistencias dos seus moradores aos officios divinos que nelle se celebram, e prodigiosa a quantidade de Missas que se dizem diariamente, tanto pelos muitos sacerdotes do logar, como pelos que mui devotamente concorrem a visitar este admiravel sanctuario, onde tambem se fazem continuas romarias, umas em acção de graças, outras em cumprimento de antigos votos, a que são obrigadas cento e tantas freguezias das circumvisinhanças. A festa do Senhor de Bouças, como já disse, é sempre na 2.ª oitava do Espirito Sancto. Durante os dias d'esta grande solemnidade é inexplicavel a profusão de gente que a Mattozinhos concorre de toda a parte. A alegria então é geral, e é para vêr o zêlo com que os devotos correm a tornar mais luzida e pomposa uma solemnidade commemorativa d'uma graça mais concedida por Deus aos que o reconheceram.

(Continúa). A. Gomes Pereira.

1.ª Consulta

Frederico e Joaquim, padres, questionam ácerca do modo por que deve fazer-se a applicação da Missa, quando haja de celebrar-se Missa por alguma alma do purgatorio. Frederico diz que costuma applicar a Missa por aquella alma, no *Memento dos vivos*, antes de orar pelos vivos, por quem tem obrigação de orar: e que no *Memento dos mortos*, depois de ter orado pelos mortos da sua obrigação, renova a applicação por aquella alma, por quem lhe pediam applicasse elle a Missa. Joaquim sustenta que Frederico não vai bem, e diz que, tendo-se de celebrar Missa por alguma alma do purgatorio, não se deve fazer applicação por aquella alma no *Memento dos vivos*, mas sim por aquellas pessoas por quem o defuncto desejaria que se applicasse, e que no *Memento dos mortos* é que se deve fazer a applicação pela alma antes de se ter orado pelos mortos da sua obrigação. Qual d'elles acerta?

RESPOSTA

«A applicação especial do sacrificio da Missa, diz S. Af-«fonso de Ligorio, pode fazer-se, ou antes d'elle, ou na «propria consagração, pelo menos da segunda especie; de-«pois d'isto a ninguem póde applicar-se, pelo menos ade-«quadamente (*Theol. mor.*, l. VI, n.º 335).» Por isso, com muita razão diz Scavini (*Theol. mor. univers.*, tomo III, n.º 659): «Esta applicação especial da Missa convem que «se faça antes da celebração, para que o sacerdote se livre de todas as difficuldades.» Schneider (*Manuale Sacerdotum* no titulo *Praxes appl. fruct. Missae*) indica dois modos de applicar a Missa antes da sua celebração, quando a mesma houver de applicar-se por defuncto ou defunctos; tses são os seguintes: «*Se a Missa for pedida por defun-«cto* ou *defunctos*, dirá o sacerdote: O fructo do sacri-«ficio, que agora tenciono celebrar, applico-o primeira e «principalmente segundo a intenção de quem dá a esmola, «e áquelle ou áquelles defuncto ou defunctos, ao qual ou «aos quaes elle quiz, que o fructo d'este sacrificio fosse «applicado. Porém, se aquelle defuncto não precisar, ou «aquelles defunctos não precisarem, applico-o á intenção «ulterior do que dá a esmola; e não estando formada tal «intenção ulterior, ou não tendo a mesma logar, applico-o «conforme intenção supposta, áquelle ou áquelles, ao qual «ou aos quaes o que dá a esmola especialmente e de qual-«quer modo é obrigado. Não existindo estes, aos seus pa-«rentes mais proximos que precisarem; se nem estes exis-«tirem, applico ao proprio que dá a esmola.» «*Se a Missa «for fundada por disposição testamentaria*, dirá: O fructo «do sacrificio, que agora tenciono celebrar, primeira e par-«ticularmente applico-o segundo a intenção do fundador, «e se (como *ordinaria«mente se julga*) o tiver querido «applicar a si, a elle o applico; porém, se o mesmo não «precisa, nem aquelle nem aquelles, a quem ou aos quaes «quiz que se applicasse, e se nem aquelle nem aquelles «precisar ou precisarem, a quem ou aos quaes o fundador «é de qualquer modo obrigado, então na falta d'estes applico «aos seus parentes mais proximos defunctos, e não existindo

«estes, aos seus parentes mais proximos vivos.» Portanto, já se vê que nem um nem outro dos questionantes acerta, porque a applicação especial da Missa deve regularmente e segundo a opinião commum fazer-se antes da celebração, ainda que possa tambem fazer-se no acto da propria consagração, como já mostrámos.

As commemorações que se fazem nos *mementos*, quer dos vivos, quer dos mortos, são actos diversos da applicação da Missa. Pelo que respeita ás pessoas de que se deve fazer menção no memento dos vivos, as rubricas do missal pelas palavras *ad suam voluntatem* deixaram isto inteiramente á livre vontade do celebrante, e o mesmo permittem em quanto ao memento dos mortos, como se vê das palavras *facit commemorationem fidelium Defunctorum, de quibus sibi videtur*. Comtudo Hert (*Sacrae Liturgiae praxis*, tomo I, n.º 243) diz que para esta commemoração se fazer no memento dos vivos justamente e sem prejuizo «póde o sacerdote em primeiro logar fazer «commemoração de si; em segundo logar d'aquelles a «quem está obrigado em razão da esmola, ou, quando «celebrar por defunctos, d'aquelles que deram o dinheiro, «ou dos consanguineos dos defunctos, pelos quaes celebra; «e em terceiro logar dos proprios parentes, amigos e ou«tros á sua vontade.» Em quanto á commemoração no memento dos defunctos continua Hert (obra cit. tomo I, n.º 256.): O sacerdote optimamente fará commemoração «em primeiro logar d'aquella alma, pela qual celebra; em «segundo logar dos defunctos consanguineos ou affins d'a«quella alma; e em terceiro logar dos proprios parentes «dos consanguineos e de outros dos defunctos.»

2.ª Consulta

1.º Certo ecclesiastico foi despachado para um beneficio em 23 de maio de 1872, e tomou posse do mesmo beneficio em 30 de junho do mesmo anno; pergunta-se a quem pertence o trigo, milho que o encommendado tinha semeado no respectivo passal; e o vinho que tinha enxofrado?

pertencerá ao novo parocho (como parece justo), e este pagar ao respectivo encommendado as despesas da cultura? Que ha de positivo a tal respeito na lei civil ou canonica?

2.º O parocho que entra de novo para um beneficio, e o antigo mordomo ou sacristão despede-se, e o parocho não encontra quem queira servir, poderá obrigar algum dos parochianos a servir a Egreja? haverá alguma lei civil em que se apoie, pois os dictos mordomos nas egrejas ruraes não têm salario algum, só recebem o que lhe dão por occasião dos baptisados, etc., etc.

3.º Quando em qualquer freguezia rural ha alguma capella, e esta tem algum rendimento ou fabrica, pertence de direito a administração d'essa fabrica á juncta de parochia? e, pertencendo, não se pode dizer por esse facto a capella filial da Egreja parochial?

4.º Quaes são as attribuições que no rigor de direito pertencem aos arciprestes ou vigarios da vara? e quaes são aquellas que os respectivos prelados lhe podem conceder, alem das que por direito lhe pertencem?

Os referidos arciprestes não serão uma imagem dos chorepiscopos? e, se são, que differença ha entre estes e aquelles segundo a antiga e nova disciplina?

5.º As absolvições do tumulo, que se costumam fazer no funeral dos sacerdotes, têm logar e podem fazer-se no funeral dos leigos de alguma consideração? e se esses leigos forem titulares, deverão fazer-se? ha alguma lei da Egreja que dê a entender que taes absolvições se devam fazer no funeral dos leigos, ou deverá ser banido tal costume onde o haja?

6.º Certo parocho baptizou uma sua parochiana, mas ou por esquecimento ou por não haver, não lhe poz os sanctos oleos; chegou esta parochiana a idade adulta, e vai requerer a certidão do seu baptismo para casar; o mesmo parocho que a baptizara, como visse que do assento não constava ter-lhe posto os sanctos oleos, poz-lh'os nessa occasião; obraria bem o tal parocho? incorreria em alguma pena? peccaria gravemente?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

É questão muito controvertida, tanto no fôro canonico

como no fôro civil, o modo como devem ser divididos os fructos d'um beneficio entre o primeiro titular e seu successor. Uns querem que o antecessor tenha sómente o direito de reter os fructos já recolhidos; mas que os fructos pendentes ou ainda não percebidos pertençam ao successor. De sorte que o antecessor não tem direito algum, segundo estes canonistas, aos fructos ainda pendentes, como acontece na expiração do usofructo pela L. *Defuncto*, § *De Usufructo*, com a qual está conforme o artigo 2203 do Cod. Civil. Assim tambem decidiu o tribunal da Rota na causa *Phar.*, de 19 de junho de 1573; Barbosa e outros muitos em Garcias (parte II, cap. I, n.° 95); Reiffenstuel, l. I, tit. 7, n.° 56; Ferraris v.° Episcopos, art. 3, n.° 65. Outros porém antes querem que a este caso deve applicar-se a lei *Divortio, de solut. matrim.*, com a qual concorda o artigo 1162 do nosso Codigo Civil, onde se lê: «Os fructos pendentes, e os rendimentos de quaesquer «bens dotaes, serão partilhados entre o marido e a mulher «ou seus herdeiros, em proporção do tempo que tiver du«rado o matrimonio no ultimo anno.» A razão é porque o beneficio dá-se por causa do officio e serviço da Egreja, assim como o dote por causa dos encargos do matrimonio; d'onde vem que os fructos do beneficio devem dividir-se da mesma sorte, quando vaga o beneficio. Esta opinião segue Garcias, citando a Cuvarruvias e a outros muitos (*ibid.*, n.° 97). Portanto conforme a esta opinião os fructos pendentes dividem-se *pro rata* em relação ao tempo da posse de cada um. Em vista pois d'esta divergencia de opiniões entendemos que deve recorrer-se aos costumes das dioceses consignados nas respectivas Constituições synodaes. Assim, se o beneficio de que o ecclesiastico tomou posse estiver na archidiocese de Braga ou nas dioceses do Porto, Coimbra, Vizeu, ou Lamego, o trigo e milho que o encommendado, na qualidade de antecessor, tiver semeado no respectivo passal, e o vinho que tenha enxofrado, visto que o parocho collado só tomou posse depois do dia de S. João, e que a sementeira e enxoframento se fez antes d'este dia, sómente pertence ao novo parocho metade dos fructos que se acharem do anno de 1872, pagando tambem metade das despesas de cultura feitas até ao recolhi-

mento (*Manual de Direito Administrativo Parochial*, 3.ª edição, § 368). Se porém o beneficio estiver nas archidioceses de Lisboa ou Evora, ou nas dioceses do Algarve, Elvas ou Guarda, o trigo, milho e vinho pendentes no passal se vencerão *pro rata* até ao dia *inclusive* da posse, fazendo-se a conta a todos os fructos e rendimentos pertencentes áquelle anno por todos os dias d'elle, para se saber o que toca *pro rata* a cada dia; e para este effeito se contará o anno desde o dia de S. João Baptista *inclusive* até outro tal dia primeiro seguinte inclusive; e tudo o que em conformidade com esta conta couber ao encommendado lhe será entregue pelo novo parocho, que vencerá os fructos de todo o anno, posto que recolhidos estejam *pro rata* desde o dia da posse até ao dia de S. João Baptista; e as despesas de cultura tambem serão divididas *pro rata* entre o encommendado e o novo parocho (*Manual de Direito Administrativo Parochial*, 3.ª edição, § 369). A pratica estabelecida nestas dioceses achamol-a mais conforme com a lei das congruas de 20 de junho de 1839, que arbitra aos parochos uma congrua determinada para cada anno, e com o artigo 1162 do Cod. Civil, que nos parece o mais apropriado ao caso proposto na consulta.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Não pode o parocho obrigar parochiano nenhum a ser sachristão, a não ser o thesoureiro da junta de parochia, porque este nas parochias, onde não houver thesoureiro legitimamente provido, está obrigado a fazer as funcções de thesoureiro da Egreja acompanhando o parocho na administração dos sacramentos e mais actos religiosos, cuidando na boa disposição dos altares e na policia e asseio da Egreja; e neste caso vence o ordenado ou gratificação, que a junta lhe arbitrar, sendo approvada pelo administrador do concelho (*Manual do Direito Adm. Paroch.* 3.ª edição, § 319).

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

A circumstancia de ter a capella algum rendimento não

a torna dependente da Egreja parochial, nem filial. Ha tres qualidades de capellas dependentes da Egreja parochial: 1.° a capella *filial*, que é aquella que, tendo sido construida dentro do territorio da parochia da Egreja matriz, foi dotada com parte d'esse territorio e tem cura e fieis, que nella cumprem os preceitos quadragesimaes; 2.° a capella *annexa*, que só tem cura, que naquelles contornos administra os sacramentos aos freguezes da Egreja parochial; 3.° a capella mandada edificar pelo visitador para nella se dizer Missa e levar d'ahi o SS. Sacramento aos enfermos das aldeias, e se acha descripta do Tombo da Egreja parochial (Veja-se o tomo II, da *Revista* pag. 189). Portanto se a capella em questão está em qualquer das mencionadas circumstancias, pertencem os seus bens e rendimentos á administração da junta de parochia nos termos do artigo 307, do Cod. Adm. No caso contrario não pode a Junta de Parochia administrar os seus rendimentos.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Alem do vigario geral têm as camaras episcopaes outros juizes de ordem inferior, a que em direito se dá o nome de vigarios foraneos, Deões ou Arciprestes ruraes. Não são imagem dos Chorepiscopos, porque tinham estes maiores attribuições do que aquelles; alem da jurisdicção para o necessario governo do logar onde estavam constituidos, tambem tinham o poder de conferir ordens menores, e algumas vezes tambem o Bispo da diocese nelles delegava o poder de conferir ordens sacras. D'aqui veio que os Chorepiscopos, vendo-se no goso de tantas prerogativas, chegaram a ter a ousadia de em tudo se egualarem aos bispos. Por isso no seculo VIII e IX, por determinação de muitas leis da Egreja começou a ordem dos Chorepiscopos a ser supprimida; e pelo meado do seculo X foi inteiramente extincta (Natal Alexandre *Hist. Eccles.*, tomo IV, *ad saeculum* IV, no appendice á dissertação 44). Porém, como fossem extinctos os Chorepiscopos, o cuidado de visitar as parochias ruraes, de presidir ás pequenas villas, de corrigir e punir os clerigos que nellas viviam, foi transferido para os arciprestes, Arcediagos e Deões ruraes.

Foram portanto os Chorepiscopos substituidos pelos Arcediagos, Deões, e outros denominados arciprestes ruraes, ou vigarios foraneos (Benedicto XIV, *de Syn. diœc.*, l. III, cap. 2, n.º 6), que poderão dizer-se uma sombra d'aquelles, porém nunca uma imagem.

Emquanto ás attribuições dos arciprestes ou vigarios da vara, segundo o direito canonico commum, diremos: 1.º que lhes incumbe vigiar com observação continua o comportamento de todos os ecclesiasticos do seu districto, e o modo pelo qual cada um exerce o ministerio divino, dando parte ao seu Bispo de todas as faltas que encontrar. C. *Ut singulae* IV, *De Officio Archiepresbyteri*; 2.º Que emquanto ás outras attribuições a sua jurisdicção é inteiramente delegada (cit. C. *in fine*) *in particularem*, de sorte que o Arcipreste, antes de proceder em cada uma das causas, está obrigado a legitimar-se, ou a provar o seu mandado, juntando o documento pelo qual o Bispo lhe deu commissão (D. Bouix *De Judiciis*, tomo I, parte II, cap. IX, § II).

Portanto, a primeira das attribuições, que mencionamos, é a unica que no rigor de direito pertence aos Arciprestes. Emquanto ás outras attribuições, como procedem de delegação particular, pode o Prelado delegar nos Arciprestes todas as causas, cuja delegação por direito canonico não esteja reservada ao Pontifice ou ainda até subdelegar, excepto nas causas que lhe forem pessoalmente commettidas *ob propriam industriam vel dignitatem*, e quando se tractar *de nudo ministerio* (*Praelectiones habitae in Seminario Sancti Sulpicii*, tomo I, n.º 299).

As funcções porém que é costume confiarem-lhes os Bispos são: 1.º visitar as freguezias do seu districto; 2.º administrar os sacramentos aos parochos enfermos; 3.º dar posse das Egrejas aos parochos novos; 4.º presidir ás assembléas para as conferencias ecclesiasticas. O Concilio Provincial de Reims, celebrado em 1849, encarregou-os além d'isto; 5.º de dar conta ao Bispo do comportamento dos outros padres e de lhe participarem as difficuldades que se levantarem entre os parochos e os fieis; 6.º de distribuir solemnemente os sanctos oleos aos parochos no dia prescripto; 7.º de lhes transmittir as ordens do Bispo; 8.º de presidir ás exequias e fazer dar sepultura aos parochos,

que morrem (L'abbé André *Cours alphabétique de droit canon.—Doyen*, § I). O Concilio Provincial de Vienna, celebrado em 1858, tambem encarregou os Arciprestes; 8.° não só de lembrar aos parochos a necessidade da recepção dos sacramentos, e administrar-lh'os, quando se acharem enfermos; mas tambem; 9.° de convidal-os de modo conveniente a dispor bem as suas cousas, e em particular a não se esquecerem das esmolas, que tiverem recebido de Missas que ainda não estiverem dictas, e do salario dos seus criados; 10.° de encarregar provisoriamente um padre de administrar a freguezia vaga até que o Bispo, a quem deve logo avisar, tome as necessarias providencias a tal respeito; 11.° de dar licença aos parochos para se ausentarem durante seis dias, com a condição que deixem substituto na freguezia, e que o Bispo seja informado da ausencia; 12.° de em caso de necessidade prolongar até quinze dias os poderes regularmente obtidos de confessar e dizer Missa, podendo até conceder por quinze dias licença de celebrar aos padres extrangeiros que se apresentarem com *litterae formatae* do seu Bispo; porém nestes dois casos é necessario dirigir-se logo ao Bispo; 13.° de absolver dos casos reservados e de fazer no seu districto as bençãos, em que não é empregada a uncção com oleo sagrado. O Concilio Provincial de Colonia, celebrado em 1860 (cap. VII), encarrega os Arciprestes; 14.° de visitar os sacerdotes que lhes estão sujeitos todas as vezes que facilmente o poderem fazer, e de os excitar á vigilancia, ajudar, admoestar e consolar com fraternal exhortação, e de compor as desintelligencias que entre elles se levantarem; 15.° de dar parte ao Bispo dos sacerdotes que, negligentes e inertes no seu officio ou esquecidos da dignidade sacerdotal, e que, depois de admoestados duas ou tres vezes, todavia acharem recalcitrantes ás suas exhortações; e tambem, 16.° de dar parte ao Bispo d'aquelles que gravemente delinquirem na disciplina; 17.° finalmente cuidar em que o archivo parochial da Egreja vaga seja cerrado para ser entregue ao successor. O Concilio Provincial de Napoles, celebrado em 1699, tinha, alem das mencionadas, dado outras attribuições aos arciprestes ou vigarios da vara, taes como as seguintes: fazer cuidadosamente observar o culto dos dias festivos, e não darem licença

de exercer obras servis naquelles dias por qualquer causa leve, mas sim obrigando a isso sómente alguma necessidade grave; 2.° observar cuidadosamente qual seja a diligencia nas conferencias dos casos de consciencia; na instrucção dos rudimentos da fé; na explicação do Evangelho imposta aos parochos, e no culto divino e das egrejas, principalmente na conservação do SS. Sacramento; e dar parte ao Ordinario das faltas que nisto encontrarem; 3.° indagar com grande cuidado a assiduidade e vigilancia dos parochos na administração dos sacramentos, e a assistencia aos agonisantes; e se algum fiel por culpa ou por negligencia dos parochos tiver fallecido sem sacramentos, fazel-o constar ao Ordinario; 4.° emfim denunciar ao Ordinario a cohabitação não só dos clerigos com mulheres, mas tambem dos esposos com as esposas antes de contrahido o matrimonio em face da Egreja, do que todos os dias nascem grandes escandalos.

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

O Ritual romano não ordena mais absolvições no funeral dos sacerdotes do que no funeral dos leigos, prescreve uma só absolvição tanto para sacerdotes como para leigos, mudando apenas as palavras *pro anima famuli tui N. quam*, da oração *Deus, cui proprium est* nas palavras *pro anima famuli tui Sacerdotis, quam*, etc. Porém o Ceremonial dos Bispos (L. II, cap. XI), e o Pontifical Romano ordenam que se façam cinco absolvições, mas sómente no officio Pontifical [1], e unicamente nas primeiras exequias e outras que se fazem juncto da eça, por alma do Summo Pontifice, do Cardeal, do Metropolita, do proprio Bispo, do Imperador, do Rei, do Grão-Duque ou do Senhor do logar.

RESPOSTA Á 6.ª QUESTÃO

Peccou gravemente pelo facto de ter baptizado sem ter posto os sanctos oleos; pois a falta d'elles na freguezia não prova a necessidade de se prescindir dos sanctos oleos; porque poderia ter o parocho recorrido a uma freguezia

[1] D. S. C. dos Ritos, de 3 de julho de 1728.

visinha, no caso de se lhe terem acabado e estar longe o praso de os receber novos, ou ainda podia tambem recorrer á Sé Cathedral. Se porém o praso estava perto, e só faltassem dez até onze dias para receber os novos sanctos oleos, neste caso poderia licitamente baptizar sem pôr os sanctos oleos, e depois d'isto supprir as uncções. Uma tal dilação é causa assás justa, para que o baptismo possa ser administrado sem as uncções, mas não uma dilação maior (S. Aff. de Lig. *Theol. mor.* l. VI, n.° 141). Emquanto á imposição dos sanctos oleos passado um tão longo espaço de tempo depois do baptismo só temos a observar que a Egreja quer que sejam postos os sanctos oleos áquelles que foram baptizados sem elles, como o ordena o Ritual Romano nas seguintes palavras (*Ordo supplendi omissa super inf. bapt.*). «Cum urgente mortis periculo, vel alia «cogente necessitate, parvulus sacris precibus, ac caere«moniis praetermissis, fuerit baptizatus, ubi convaluerit, «vel cessaverit periculum, et ad Ecclesiam delatus fuerit, «*omissa omnia supplentur.*» É certo que a omissão dos sanctos oleos não foi logo supprida depois do Baptismo, mas entendemos que não ha inconveniente em o parocho remediar mais tarde esta falta logo que deu por ella.

3.ª Consulta

Entre nós deverá considerar-se o parocho só como ministro da religião, ou tambem como empregado publico do Estado.

RESPOSTA

Entendemos por empregado publico do Estado, não só todo o agente, que em nome d'elle exerce uma porção da auctoridade publica civil: como é um juiz, um official de justiça, um governador civil, ou um administrador do concelho; mas tambem todo aquelle, que, comquanto não exerça uma porção da auctoridade civil, é comtudo nomeado pelo Estado, e por elle instituido, suspenso, ou demittido, ficando

no exercicio de suas funcções sujeito sempre á jurisdicção do Estado.

Ora o parocho não está neste caso. Não é empregado publico do Estado, não obstante ser apresentado ou nomeado pelo rei; porque por esta apresentação ou nomeação não lhe é conferida missão alguma do Estado; não fica revestido de caracter algum civil; não exerce porção alguma da auctoridade publica civil; não é instituido, suspenso, ou demittido pelo Estado [1], como os demais empregados publicos. Pelo contrario, é instituido, ou suspenso pelo Bispo, e só por elle privado do seu beneficio, nos casos em que as leis canonicas o auctorisam [2]. Depois de canonicamente instituido não fica no exercicio de suas funcções religiosas sujeito á jurisdicção civil do Estado, mas sim á jurisdicção do Bispo. O parocho só está sujeito á jurisdicção do Estado como cidadão, mas de modo nenhum como servidor da Egreja [3]. As suas funcções, são todas religiosas [4] e por isso deve considerar-se como ministro da religião e não como empregado publico do Estado.

Mas poderá dizer-se, que a religião catholica pelo artigo 6.º da Carta Constitucional é a religião do Estado, e como tal este protege-a, sustentando os seus ministros, bem como aos demais empregados publicos, e que por isto os parochos são empregados do Estado da mesma sorte, que o são os empregados civis. A esta objecção respondemos nós dizendo: que a protecção que o Estado presta á religião não póde converter os ministros d'ella em seus empregados; porque provendo ás necessidades exteriores da Egreja, á sustentação do seu culto, aos meios da existencia dos seus ministros, não faz mais do que prestar-lhe a protecção legal a que tem direito toda a sociedade ficita [5].

[1] Decisões do Tribunal Francez, *Cours de cassation*, proferidas em 9 de setembro, 25 de novembro e 23 de dezembro de 1831, de 27 de janeiro de 1832 e de 22 de fevereiro de 1845 (L'Abbé Prompsault, *Dictionnaire de droit et jurisprud. en matière civile eccl.*, na palavra *fonctionaire*.)

[2] Craisson, *Manuale tutius juris canonici*, tomo I, §§ 370 e 539.

[3] Georges Philips (obra cit.), tomo II, § CXII (pag. 409).

[4] Chauvean e F. Helie, *Com. au Cod. Pen. Français*, n.º 1970.

[5] Georges Philips, *Du Droit Ecclesiastique dans ces principes généraux*, tomo II, § CVII (pag. 363).

Ninguem dirá, por certo, que, os empregados das empresas de exploração agricola, commercial ou industrial subvencionadas pelo governo sejam empregados publicos do Estado.

Alem d'isto essa sustentação que o Estado dá ao clero é para elle uma necessidade imperiosa, que não lhe confere o direito de converter os parochos em empregados seus.

Uma das funcções assignadas ao Estado pelo seu fim é a de favorecer directa e positivamente todo o desinvolvimento social [1], ministrando a cada esphera [2], instituição ou classe de homens, as condições de existencia e desinvolvimento, que segundo o genero especial do seu trabalho e segundo a sua natureza não pode por si propria procurar e produzir de um modo sufficiente; sustentando até em certos casos com meios materiaes os diversos ramos do trabalho social, mas sem alterar as fontes primitivas da producção dos bens espirituaes ou materiaes [3]. Ora a Egreja é uma esphera, instituição e classe, cujo genero especial de trabalho consiste na producção de bens espirituaes, e como em presença da posição que actualmente occupa na Europa, não pode por si procurar e produzir de um modo sufficiente as condições do seu desinvolvimento, o Estado faltará ao seu fim se não lhe subministrar os meios materiaes necessarios para esse desinvolvimento. Portanto a sustentação do clero é para o Estado uma necessidade, imposta pelo seu fim, mas que nem por isso converte os parochos em empregados seus; de outra sorte alterar-se-hiam as fontes primitivas da producção dos bens espirituaes, o que não é licito.

Ainda mais. Ha duas ordens principaes de actividade social [4], uma que tem por fim a producção de *bens materiaes* na agricultura, na industria e no commercio; e ou-

[1] Ahrens, *Cours de droit naturel*, tomo II, pag. 339.

[2] A obra citada tomo I, pag. 143, chama espheras da sociabilidade humana ás differentes associações, que se formam para os diversos fins principaes, mas particulares, tal é a religião, a moral, as sciencias, as artes sobre tudo as artes economicas, o commercio, etc.

[3] Obra citada, tomo II (pag. 340 e 341).

[4] *Ibid.* (pag. 342).

tra, que tem por fim a producção de bens *espirituaes* na religião, na moral, e na instrucção [1]. O Estado tem sómente por missão trazer a cada uma d'estas ordens as condições sufficientes de existencia, progresso e desinvolvimento, que uma ordem por si não pode produzir [2]. Ora a ordem de producção de bens materiaes, isto é, a producção economica, não produz por si os bens espirituaes de que carece para o seu progresso e desinvolvimento, e para se elevar a um alto gráu de prosperidade, que não pode conseguir sem a cultura de todos os bens espirituaes [3]; e como o Estado em virtude de sua missão esteja obrigado a ministrar á ordem de producção de bens materiaes, ou á producção economica, os bens espirituaes de que carece como condições de existencia, desinvolvimento, progresso e elevação: segue-se que o Estado necessita de ministrar á ordem de producção de bens espirituaes os bens materiaes de que carece, para a sua existencia e desinvolvimento, que por si não pode produzir; assegurando aos que trabalham para fins espirituaes, os mais elevados da sociedade, os meios de subsistencia material, contribuindo para isso ao menos com uma parte complementar [4]. Sem este auxilio de remuneração material os agentes da producção dos bens espirituaes teriam de renunciar a este genero de trabalho [5]. Os parochos são agentes da producção dos bens espirituaes na religião, na moral, e na instrucção, portanto o Estado para satisfazer á missão de dar á producção economica os bens espirituaes, que por si não pode produzir, tem necessidade de assegurar aos parochos os meios de subsistencia material, sem que por este facto fiquem sendo empregados seus, bem como o não ficam sendo os agentes da producção dos bens materiaes, pelo facto de lhes ministrar o Estado os meios de subsistencia espiritual.

Poderá tambem dizer alguem, que os parochos exercem funcções publicas civis, como são: 1.° assistir á revisão do

[1] Ahrens, ob. cit., tomo II (pag. 342).
[2] *Ibid.* (pag. 344).
[3] *Ibid.* (pag. 342).
[4] *Ibid.* (pag. 343).
[5] *Ibid.* (pag. 342).

recenseamento eleitoral para fornecer aos recenseadores as informações e documentos necessarios para verificação da capacidade eleitoral dos recenceados; 2.° assistir a todas as eleições para verificar a identidade dos votantes da sua freguezia; 3.° assistir ao recenseamento dos mancebos para o serviço militar; 4.° assistir ao sorteamento e á formação da lista dos mancebos, que devem constituir o contingente, que o concelho deve dar para o exercito; 5.° passar, não havendo facultativo na freguezia, attestados de doença áquelle ou áquelles de seus parochianos, que adoecerem, estando citados para comparecerem no juizo de conciliação, ou audiencia de jurados; 6.° fazer o registro civil; 7.° ler á estação da missa conventual a relação dos devedores de contribuição á fazenda nacional; 8.° participar mensalmente ao respectivo juizo dos orphãos os fallecimentos, que em suas freguezias tiverem logar, e que possam interessar o mesmo juizo; 9.° prestar os esclarecimentos que as auctoridades civis lhe requisitarem para bem do serviço publico; 10.° A anunciar á Missa conventual o dia da eleição para o preenchimento de alguma vagatura na camara dos deputados; 11.° assistir ao recenseamento eleitoral. Sendo por tanto tudo isto funcções publicas civis, segue-se que os parochos são empregados publicos.

A este argumento respondemos nós com o seguinte.

O clerigo, pela sua instituição em beneficio parochial não perdeu a sua qualidade de cidadão em virtude da qual está sujeito não só á jurisdicção do suberano temporal [1], e ás leis feitas para toda a nação, salva a sua dignidade e ordem, mas tambem *per se* ao foro politico, tanto nas causas civis como nas criminaes, excepto se d'isto estiver exempto por especial privilegio do poder civil, o que seria muito decente [2]. Ora as leis civis obrigam todo o cidadão a acceitar qualquer commissão de serviço de interesse publico para que for legalmente nomeado [3]; e aquellas onze funcções civis que ficam enumeradas, são commissões de serviço de interesse publico a que as leis obrigam o

[1] Georges Philips (obra cit. tomo II, § CXII (pag. 409).
[2] Mauri de Schenkl, *Inst. Juris Eccl.*, tomo I, § 302.
[3] Cod. Adm., art. 365; Cod. Penal, art. 188.

parocho como cidadão sómente, mas não como ministro da religião catholica. Logo não convertem ellas o parocho em empregado publico do Estado.

Dizemos, que são commissões de serviço porque ellas de per si só não constituem um emprego publico civil permanente, com todos os seus caracteres, como são nomeação, encarte, direitos de mercê, ordenado, etc., e portanto não tiram ao parocho o caracter de ministro da religião para lhe dar o de empregado publico do Estado.

Os que exercem estas commissões de serviço, só podem ser chamados empregados publicos do Estado, para os effeitos criminaes, porque se acham comprehendidos na latissima definição dada no artigo 327 do Cod. Penal, podendo neste sentido denominarem-se tambem empregados publicos, os advogados, os facultativos, ainda que não sejam de partido das camaras, os peritos, e louvados, os quaes no uso commum de fallar não podem ser considerados como empregados publicos do Estado [1].

4.ª Consulta

Se nas escripturas de contractos *ante nupciaes* feitas nos termos do artigo 1096 do Codigo civil, não se fizer promessa reciproca de futuro casamento resultará d'ellas impedimento matrimonial?

RESPOSTA

Não resulta impedimento matrimonial nem civil nem ecclesiastico. Veja-se o que dissemos na resposta á 3.ª consulta da pag. 192, e a respectiva emenda pag. 240.

5.ª Consulta

1.ª Ambrosio de Lago, com domicilio e residencia em Moimenta da Beira, e Catharina dos Anjos, tambem com domicilio e residencia em Pinhel, acham-se justos e contractados para casarem. Proclamam-se, portanto, dando-se

[1] Sr. Visconde de Paiva Manso, Comm. ao art. 327 do Cod. Pen. Portuguez.

como residentes e domiciliados numa das freguezias da cidade do Porto; junctam, depois de proclamados, os attestados dos respectivos parochos da referida cidade; e requerem ao ordinario a precisa auctorisação para um d'estes parochos lhes assistir ao matrimonio, o que lhes é concedido. Depois de tudo isto, sahe elle de Moimenta da Beira, e ella de Pinhel, e, logo que chegados á cidade do Porto, se unem em matrimonio numa das egrejas, voltando no dia immediato para a cidade de Pinhel.

Pergunta-se, se este matrimonio é valido, e, na hypothese contraria, a maneira e a forma por que o devem revalidar?

RESPOSTA

Está nullo o matrimonio, por não ter sido contrahido na presença de um dos parochos dos contrahentes, que é ou o de Moimenta, ou o de Pinhel; pois o parocho proprio é o parocho do domicilio dos contrahentes, ou do quasi domicilio; e estes não adquiriram o necessario para se poder contrahir o matrimonio na freguezia do Porto, e esse domicilio, ou quasi, segundo o que decidiu a S. C. Concilio, sómente se adquire pela residencia continua durante um mez em a nova freguezia (Veja-se a pag. 45, 46 e 47, do tomo actual). A auctorisação do Prelado Portuense nada tambem aproveitou aos contrahentes, por isso que não era o seu ordinario (Conc. Trid. *Sess.* XXIV, c. 1, *de Reform. Matrim.*). A revalidação d'este matrimonio é facil, não havendo entre as partes impedimento algum; não tem mais do que renovarem o seu consentimento na presença do parocho de Pinhel, e de testemunhas, visto ser nesta freguezia o domicilio da mulher (Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 878).

ERRATAS DO N.º 4

Pagina	*Linha*	*Erro*	*Emenda*
149	25	Apostolica e Romana	Apostolica Romana
192	17	impedimento matrimonial ecclesiastico;	impedimento matrimonial ecclesiastico, quando em taes escripturas as partes fizerem promessa reciproca de futuro casamento;

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A Musica religiosa

(Continuado de paginas 207)

II

O uso dos instrumentos de musica no sanctuario remonta sem duvida ao tempo de Sancto Ambrosio, senão até a Justino o martyr. Venancio Fortunato, nos versos ao clero de Paris escriptos no tempo do episcopado de S. Germano no fim do seculo v, põe o orgão entre o numero dos instrumentos, que serviam para acompanhar os cantos nos sanctuarios catholicos.

O Papa Vitaliano em um breve do anno de 660 destinou para sempre o uso definitivo do orgão nas Egrejas; foi até a esta epocha, que se começou a denominar este instrumento com o nome de *organum*. Desde então começou o orgão a occupar o seu verdadeiro logar. Diversos concilios regularam mais tarde os deveres dos organistas e determinaram as suas funcções. Prohibiu-se tocar melodias profanas no logar sagrado, e o Concilio de Sens recommendou sobretudo o emprego de sons os mais suaves e graves (*sonus omnino dulcis* [1]). Sem pertendermos seguir passo a passo todas as construções que se fizeram do instrumento ecclesiastico por excellencia, apontaremos apenas aquellas, que estão ligadas ao seu progresso.

O primeiro orgão que appareceu em França foi dado de presente a Pepino, por Constantino v, imperador de Con-

[1] Georges Schmitt, *L'organiste praticien*, pag. 9.

stantinopla no anno de 757, e foi collocado na Egreja de S. Cornellio em Copiègne. Em quanto á construcção d'este instrumento sabe-se apenas, que era uma grande machina com teclados para as mãos e para os pés [1]. Só em 818, é que começou a construirem-se orgãos em França, em virtude das ordens de Carlos Magno, que tendo neste anno recebido dois orgãos de presente, mandados pelo imperador Bysantino Nicéphoro, e ficando com isso enthusiasmado, ordenou que os seus artistas construissem outros á imitação d'estes. Em 822, Luiz-o-Affavel fez construir, por um tal Jorge, frade veneziano, um orgão cujos canudos eram de chumbo; mandou-o collocar na Egreja d'Aix-la-Chapelle então capital do imperio francez. Os sons d'este orgão tinham uma suavidade encantadora, e segundo affirma Wilfrido Strabão, uma senhora perdeu a vida depois dos transportes, que aquelles sons lhe causaram [2]. Cerca d'esta epocha, o imperador do Oriente fez igualmente estabelecer dois orgãos magnificos, dourados, ornados de pedras preciosas e arvores de ouro, sobre as quaes cantavam passarinhos esculpidos e faziam ás vezes de tubos por uma certa combinação de mechanismo e de conductores de vento [3].

Sabe-se tambem que em 880, o Papa João VIII, pedira a Annon, Bispo de Fressingue, na alta Baviéra, que lhe enviasse um orgão muito bom e um musico capaz de bem o dirigir. Em 951, Elphese, Bispo de Winchester, fez estabelecer nesta Egreja um orgão composto de quatrocentos tubos e vinte e seis folles, eram necessarios septenta homens robustos para fazerem funccionar e alimentar este instrumento. As teclas tinham de comprimento um metro e oitenta e sete centimetros sobre dezesseis centimetros de largura, e era forçoso tocal-as ás punhadas e carregal-as com os pés. Se estes orgãos eram já instrumentos tão aperfeiçoados, o que se poderá dizer dos orgãos de que nos falam Tertuliano, Claudio e Optaciano? Que deverá pensar-se dos pomposos elogios e das magnificas discripções que d'elles

[1] Georges Schmitt, *L'organiste praticien*, pag. 10.
[2] Walfredo Strab. apud Abb. S. Basilii.
Ducange, *Voc. Organ.*

fazem? Como se poderia «debaixo do impulso leve dos dedos errantes, fazer sahir innumeraveis sons d'uma caixa de metal, fazer-lhes exprimir cantos rapidos e animados, ou uma melodia socegada e simples, ou bem assim fazer-lhes tambem espalhar o terror ao longe?» Como se ha de acreditar na anedocta de Wilfrido Strabão, hoje, que somos chegados a um elevado grau de perfeição na arte de construir estes instrumentos? É mister confessar, que, com elementos tão diversos, e que ás vezes se contradizem, não se pode fazer uma idéa clara do estado dos conhecimentos nessas eras, e de taes materiaes tirar documentos uteis para a historia da arte.

Como quer que seja, é todavia certo, que todos os orgãos até ao seculo IX, da era christã eram hydraulicos. O sentido preciso da palavra *hydraule* não está bem definido ainda hoje, mas tudo leva a crer, que o orgão hydraulico era um instrumento a vapor. Ducange (*ad voc. organum*) diz com certeza, em uma passagem tirada de Guilherme de Malmesbury, escriptor do seculo XII, que o orgão hydraulico era movido pelo vapor. «Exstant etiam apud illam ecclesiam organa hydraulica, ubi mirum in modum aquae calefactae violenta ventus emergens implet concavitum barbiti, et per multiforalites transitus aeneae fistulae modulatos clamores emittit.» Hamel fabricante de orgãos (*Fact. d'org.* Introducção p. XXIX), cita outro facto mais antigo. Pollux, que vivia no principio do seculo II, dis, fallando da flauta tyrrheniennа (Toscana) «Sed huic rursum contraria est tyrrhena tibia, inversae syringi similis, cujus quidem arundo ferrea est quae inferne inflatur, spiritu quidem minore, sed propter *aquam ebullitionem* major sono spiritus aura emittitur. Multi sonans haec tibia est; set ferrum vocem reddit validiorem [1].»

Seguindo a Sancto Agostinho, somos levados a crer, que na sua epocha, já o orgão servia nas Egrejas; podemos citar em apoio d'esta opinião: Duranti, primeiro presidente do parlamento de Tolosa, S. Gregorio Magno, e outros auctores que, fallando do Papa Vitaliano, dizem, que elle

[1] Julii Pallucis, lib. IV, cap. 9, §§ 67-70: *De instrumentis, quae inflantur.*

regulou o canto ecclesiastico, e que empregou os instrumentos commumente chamados orgãos: «Instituit cantum «adhibitis instrumentis, quae vulgari nomine *organa* di«cuntur.» S. Dunstano, prelado inglez, fundiu por sua propria mão em 988, dous sinos para a abbadia d'Abington, e dotou-a além d'isto com um orgão que tinha muitas relações com os orgãos de Allemanha; e ornou tambem com este instrumento muitas egrejas e conventos de Inglaterra. Refere Pretorio que em 994 existia um orgão na Egreja de Sancta Paulina, em Erfurt, e na Egreja de S. Diogo, em Magdebourg. Gaspar Calvoer conta que existia um bellissimo orgão na Egreja d'Halberstad pelo meiado do seculo XII [1].

Desde o seculo X, até ao seculo XII, vulgarisou-se muito o uso dos orgãos, o que attestam muitos manuscriptos e baixos relevos d'esta epocha; e d'ella é que datam os registos compostos, o aperfeiçoamento dos teclados das mãos. A invenção dos teclados de pedaes é attribuida a Bernard, constructor allemão, que d'elles fez uso em 1471. Segundo outras narrações o teclado dos pedaes parece remontar mais longe, e aiuda ao principio do seculo XII, porque conta Pretorio, que Nicolau Faber, o mais antigo constructor de orgãos conhecidos, construiu para a cathedral de Halberstadt, em 1359—1361, um grande orgão, que tinha quatro teclados, e pedaes para os pés e para os punhos, cada teclado tinha quatorze teclas diatonicas e oito cromaticas, indo de *si* natural até *la*. O canudo grande *dó* tinha quarenta e um palmos e cinco polegadas de comprimento e achava-se na frente. Traxdorff, em Mayence, construiu, em 1468, na Egreja de Sebalt de Nuremberg, um orgão, cujo teclado de mãos não tinha senão duas oitavas e tres meios tons, e um teclado de pedaes d'uma oitava. Nesta epocha não tinhão os pedaes registros particulares, mas correspondiam por meio de cordas ás teclas do teclado de mãos. Todavia Loontens affirma que estes pedaes faziam além d'isto tocar uma trompa [2]. Chamavam-se *ragabellum*

[1] Calvoer, *Saxonia inferior antiqua gentilis et christiania.*

[2] Traxdorff já tinha construido em Nuremberg trez orgãos em 1443 e em Lubeck, na Egreja de Sancta Maria em 1492. Praetorius, *Synt.* vol. II, pag. 3.

ou *rigabellum* os orgãos, que não tinham senão um registro; os que tinham mais foram chamados *torsellum*, e os orgãos pequenos portateis, que se atavam ao corpo eram chamados *ninfalli*.

No seculo XIV, commeçaram-se a pôr sustenidos no teclado. No seculo XV, a construção do orgão estava mais adiantada na Allemanha do que na França, mas depois d'esta epocha fez progressos por toda a parte. Foi então que se ouviram tocar os registros de vinte e quatro e de quarenta e oito palmos. A invenção dos puchadores, segundo Praetorius, é devida um chamado Thimotheo, que foi o primeiro, que construiu sumeiros com registro para um orgão, que concertou em um convento do bispado de Wiirtzbourgo. Vitruvio, segundo a tradicção de Perrault, refére que os orgãos de Notre-Dame de Pariz e de Reims não tinham senão um só registro de vinte canudos, que andavam sem algum puchador. Não se teria enganado, quando diz isto? Estes vinte canudos, estavam provavelmente no cheio, segue-se d'aqui por isso, que não haveriam outros registros debaixo d'outros puchadores? Os folles nesta epocha eram muito maus, assimilhavam-se aos de que se servem os ferreiros, não tinham pesos e pregava-se-lhes um sapato sobre o tampo, o folleiro estando suspenso a uma vara orizontal, mettia um pé em um dos sapatos, e o outro pé em o outro, e carregava nos folles levando o peso do corpo umas vezes á direita, outras vezes á esquerda. Os folles não eram assim carregados senão pelo proprio peso do folleiro, e como este peso differia muitas vezes, comprehende-se, que estes orgãos não deviam sempre conservar a sua affinação. Foi em 1570, que o constructor de orgãos, João Lobsingen, de Nuremberg, inventou os folles de tálas, empregados ainda hoje. Poude-se então regularisar os folles e obter os felizes aperfeiçoamentos do orgão.

No seculo XVI, já eram conhecidos todos os registros principaes empregados actualmente. Isaias Compenio inventou a quinzena, e em 1596, existia em Breslau, na Egreja de Sancta Maria, um orgão composto de trinta e seis registros, de tres teclados de mãos e d'um teclado de pedaes. Assim é mister reconhecer, que nesta epocha já o orgão estava concluido, e que os numerosos aperfeiçoa-

mentos, que depois recebeu, não se applicam senão ás suas particularidades.

Durante o decurso dos seculos XV e XVI, havia na Italia, fabricantes de orgãos celebres taes como Bartholomeu Antegnati, constructor dos orgãos de Como, de Bergamo, de Brescia, de Cremona, de Mantua, e da cathedral de Milão: na Allemanha, foram Erard Schmidt, Frederico Krebs, Nicolau Mullner, Rodolpho Agricola, e o celebre Bernard, que passou por ter inventado o teclado de pedaes, mas que não fez senão augmentar-lhe a extensão, e fazer-lhe muitos aperfeiçoamentos. Todas as invenções e aperfeiçoamentos, que fizeram do orgão o instrumento perfeito, que hoje admiramos, foram feitas nestes quatro ultimos seculos. Citaremos entre os mais celebres fabricantes, Christovão Valvasora, Milanez; Azzolino *della Ciaja*, a familia Serassi, de Bergamo, na qual se destingue particularmente José Serrassi, a quem se devem importantes aperfeiçoamentos nos folles; Callido, Veneziano, o qual só pela sua parte, até ao anno de 1795, tinha construido trezentos e dezoito orgãos. Christiano Foerner, organista em Wetin, na Allemanha, que inventou *a balança pneumatica*.

Scheibe, os irmãos Silbermann, constructores de orgãos tão celebres de Breslau e de Dresda, Wagner, Ernesto Marx, Gabler de Ravensburgo, Tancher, Christiano Amadeu Schroeder, o abbade Vogler, o inventor do *orchestrião*, d'um mechanismo *crescendo* e de *decrescendo* e do famoso *systema de simplificação*, guarneceram as egrejas de orgãos magnificos, que fazem ainda a admiração da Europa, taes como o orgão de Weingarten, em Sonabe, feito por Gabler, os orgãos de Rottemburgo, de Milão, d'Harlem, de Goerlitz, e o de Hamburgo, na Egreja de S. Nicolau, que foi destruido em 1841, por occasião d'um grande incendio.

No seculo XVIII, Thierry, Henrique Chquot e Delery, auctores de quasi todos os orgãos de Pariz e de seus arrabaldes. José Cavaillé, o frade Isnard, religioso Dominico, auctor do bello orgão de S. Maximino (Var), do orgão dos Dominicos, em Bordeos e de muitos outros na Provença e no Condado, attrahiram a admiração dos conhecedores pelos desinvolvimento, que deram ao orgão.

Citaremos ainda o irmão da Doutrina Christã Herbland, que no tempo actual construiu um orgão notavel na casa dos frades de Passy, e ao qual se deve tambem a reconstrucção do orgão de Béziers. Dos constructores modernos os que mais particularmente concorreram para o aperfeiçoamento do orgão foram em França, MM. Erard, Cavaillé Coll, Barker, D'Allery, Callinet, John Abbey, Suret, Stein. Na Allemanha MM. Zuberbier, Walker, Ratzmann, Hildebrand, Haupt, Vorenweg, Eogler, Maass, Breidenfeld; e na Inglaterra, Hill, Bishop, Telfort, Gray e Davison, Bevington.

Na epocha, em que appareceu o orgão nas Egrejas, servia apenas para acompanhar o canto em unissono; inventou-se depois uma sorte de harmonia agreste, a que se deu o nome de *descanto*, e que segundo se compunha de duas, de trez ou de quatro partes, foi chamada *diaphonia*, *triaphonia* e *tetraphonia*. O orgão executava as differentes partes sustentando as vozes. Escreveu-se primeiro a musica para os orgãos como o cantochão; era um baixo cifrado, transportado mais tarde sobre as cinco linhas usadas hoje. A primeira musica executada pelo orgão foi a dos gregos e dos romanos, que os christãos tomaram para accomodal-a á sua prosa barbara, ou á sua poesia agreste. Mas o orgão não se contentou muito tempo com este papel secundario; numerosos compositores, na Allemanha e na Italia, escreveram para este instrumento; estão actualmente esquecidos, e as suas composições unicamente se citam como exemplos historicos e como estudo particular d'esse mau gosto geral espalhado nos seculos XV e XVI. Nos primeiros seculos da Egreja era o canto simples, magestoso e cheio de uncção. Mais tarde fez-se penetrar nelle essas regras severas da philosophia escholastica, e todo o encanto das composições antigas desappareceu debaixo da mão dos noradores. Todo esse estrepito dos contrapontos que cada dia se levantava, derramou-se pela musica da Egreja. *Contrapontos retrogrados*, *contrapontos por movimento contrario*, *ligados*, *saltados*, etc., etc., canons de conversa, subtilezas, frioleiras de toda a especie, tal era o catalogo, e o repertorio dos auctores da epocha. Todavia Allegri e Morcello deram exemplo d'um gosto perfeito

unido a bellas concepções harmonicas, mas a tendencia dramatica da musica fazia progressos. Á medida que nos afastavamos da idade media, era-nos preciso mais amplidão, mais espaço, mais verdade. Transportaram-se para a musica de Egreja as intenções dramaticas; quiz-se ver fallar, caminhar e gesticular as pessoas, que se punham em scena. A simplicidade primitiva do canto já não bastava. Tinham acabado as subtilezas escholasticas; era mister, em uma palavra, vida e acção. Nenhum instrumento mais do que o orgão se prestava a essas maravilhosas combinações da paixão, ja socegado, magestoso, simples, já terrivel, estrepitoso, pathetico. O homem mostrava-se mais na idéa religiosa, como se a necessidade de progresso, de emancipação, tivesse embellezado até a forma das obras sanctas. Os grandes compositores do fim do ultimo seculo, os d'esta epocha, fizeram da musica de Egreja, o que é a pintura fiel d'essa necessidade do tempo; o orgão foi o seu interprete. Quando os grandes córos se tiverem organisado, o orgão desempenhará o officio d'uma immensa orchestra, e a associação d'estes dois grandes meios produzirá grandes effeitos ainda por hora desconhecidos.

Bach e Haendel são considerados como os maiores executantes dos seculos passados, mas depois da invenção e introducção na orchestra dos instrumentos modernos, perdeu o orgão o primeiro grau, em que estes grandes mestres o tinham collocado, para descer ao segundo grau. E comtudo nunca a orchestra pode substituir um grande orgão no acompanhamento das massas vocaes. Os Allemães, que nos ultimos seculos, elevaram o orgão até á sua maxima perfeição, foram os primeiros a substituil-o pela orchestra para as grandes execuções musicaes.

A composição do orgão, os seus registros tão sensiveis e cheios de effeitos diversos, prejudicam, dizem pela uniformidade do son, a harmonia da musica moderna, mas é falta de bom senso desprezar um istrumento d'um tal poder, e negar-lhe o primeiro logar. Beethoven, na sua missa posthuma faz-nos ver a verdadeira applicação do orgão ás massas vocaes e instrumentaes. Encontramos nesta obra prima, as grandiosas concepções d'este grande mestre que fez realçar de um modo tão novo o poder d'este instrumento.

Ha mais de dois seculos, quasi toda a musica, que se canta nas egrejas é acompanhada, ou pelo orgão, ao qual se junctam ás vezes dois rabecões grandes, ou por uma orchestra mais ou menos numerosa.

Comtudo não é arbitraria a escolha dos instrumentos, que hão de empregar-se na Egreja, esta escolha está sujeita ás leis canonicas. O Papa Benedicto XIV, na Const. *Annus* dirigida aos bispos do dominio ecclesiastico em 1749, ordena o seguinte: «Hominum prudentum, et illustrium «Magistrorum artis Musicae consilium exposcere Nobis «curae fuit; consentaneum autem cum eorum sententiis est, «ut fraternitas tua, si in tuis Ecclesiis instrumentorum usus «introductus fuit, cum organo musico nullum aliud instru«mentum permitat, nisi *barbiton, tetracordon majus, te«tracordon minus, monaulon pneumaticum, fidiculas, ly«ras tetracordas;* Haec enim instrumenta inserviunt ad «corroborandas, sustinendasque cantantium voces. Vetabit «autem *tympana, cornua venatoria, tubas, tibias decu«manas, fistulas, fistulas parvas, psalteria symphoniaca, «cheles,* aliaque id genus, quae musica theatrale efficinunt.» Por esta constituição ordenou pois Benedicto XIV, que, tomando parecer com homens prudentes e com insignes mestres de capela em Roma e fóra de Roma, e conformemente á opinião d'elles, quando na diocese se haja introduzido de instrumentos nas Egrejas, os bispos não consintam com o orgão nenhuns outros instrumentos mais do que *violões, contrabassos, violloncellos, fagotes violletas, rebeccas,* que servem para corroborar e sustentar as vozes dos que cantam; e que prohibam os *timballes,* os *trompas de caça,* o *clarim,* os *oboés,* as *flautas* e *flautins,* os *psalterios modernos,* os *mandolinos,* e outros instrumentos similhantes, que não servem senão para tornar a musica theatral. Na circular do Cardeal Vigario expedida em Roma por ordem do Sancto Padre o Papa Pio IX, em 18 de novembro de 1856, e a que já nos referimos em o numero antecedente da *Revista,* ordena-se e declara-se o seguinte a respeito da musica instrumental:

1.° «Que não obstante não desejar ver empregar nas «egrejas senão a *musica* puramente vocal á *Pallestrina,* «ou só com o acompanhamento de orgão, em um estylo

«grave e severo, tal como se usa nas basilicas patriarchaes «e em algumas outras egrejas; todavia que, por diversas «reflexões que lhe foram propostas com madureza, permittia «as *musicas* instrumentaes, com a condição portanto de «lhe pedirem licença por escripto todas as vezes, que «houvessem de ter logar taes musicas.»

2.° «Que seriam excluidos das *musicas* instrumentaes «os tambores, os timballes, os pratos e todos os instru«mentos de percussão, e todos aquelles, que têm estado «desusados até agora ou que são muito ruidosos.»

3.° «Que nas missas acompanhadas de instrumental, se «acompanhem de orchestra igualmente todas as partes da «Missa inclusive o *Agnus Dei;* similhantemente as vesperas, «todos os psalmos, o hymno e a *Magnificat.*»

Nas instrucções junctas a esta circular tambem se ordena:

4.° «Que se não façam longas introducções e longos «preludios, quer a grande orchestra, quer com sólos de «instrumentos; os preludios deverão limitar-se a um pe«queno numero de compassos.»

5.° «Sem que a instrumentação seja destituida da graça «e do colorido, que exigem a arte e o bom gosto, dever«se-ha evitar a excessiva molleza, assim como o estrondo «immoderado, sempre fatigante e inconveniente na casa de «Deus.»

6.° «Que o compositor não se esqueça, que a instru«mentação nas egrejas está no estado de simples tolerancia; «deve principalmente servir para sustentar e ornar o canto, «longe de o dominar, e ainda menos de o fatigar, esmagal-o «e reduzil-o a não ser mais do que uma parte accessoria.»

Pelo que respeita ao uso de se tocar o orgão sem cantoria durante os intervallos dos officios divinos, a que se dava o nome de *symphonias*, o Papa Benedicto XIV permittiu este uso na Constituição *Annus*, que já citamos, dizendo: «Quoad symphonias illas posse tolerari ubi earum «usus jam receptus est, dummodo graves sint et earum «diuturnitate, taedium non afferant iis, qui adsunt.» Mas quanto não está hoje sendo violado este preceito, que os organistas, segundo elles proprios dizem, sacrificam ao gosto do publico? Os movimentos ligeiros, as melodias

mundanissimas, e de uma pronunciadissima côr dramatica, a procura de effeitos contrarios á indole do orgão, o abandono completo das obras dos grandes mestres, tem-nos trazido um genero de musica de orgão d'um estylo detestavel. Fala-se do gosto do publico, como se elle se tivesse modificado a si mesmo, mas quem mudou esse gosto? porque razão se acha a execução d'uma fuga insupportavel, ainda que seja do primeiro mestre? Na Allemanha, no tempo da celebração do officio divino, o publico gosta de ouvir uma bella fuga executada com o cheio do orgão. As tradições de Bach, de Haendel têm-se vivamente conservado em quasi todas as classes da sociedade. Poderá dizer-se, que os Allemães sejam menos impressionaveis do que os outros povos? Mas não; os numerosos discipulos, que sahiram das escholas do abbade Vogler, d'Altbrechtsberger, de Wankal, de Seeger, de Rink e d'Antoney, conservaram as tradições sagradas dos grandes mestres, e felizes d'aquelles, que as comprehendem, e que as fazem comprehender. Eminentes artistas taes como: Adolpho Hesse, Comer, Weber, Huls, Lemens, Dr. Schlemmer trabalham por obstar a que a musica banal invada os templos do culto sagrado. A Inglaterra mostra-nos igualmente um punhado de artistas notaveis taes como: Sir George Smart, Dr. Smith, Blackbourn, Gardiner, Hamilton e Wilkinson. A França apresenta-nos Lefébur-Wely, organista da Madalena, Fessy, organista da freguezia imperial d'Auxerrois, dignos continuadores das tradições de Bach e Haendel.

Portugal ainda apresentou bastantes organistas notaveis taes foram: — no seculo XVI, Pedro Pimentel, natural de Lisboa, organista da Sé d'esta cidade; e Fr. Francisco Castelhano, conego regrante, que foi mestre da capella no convento de Santa Cruz de Coimbra: — no seculo XVII, Fr. Manuel Cardoso, carmelita; D. Agostinho da Cruz, conego regrante do convento de Santa Cruz de Coimbra; Fr. Antonio Vieira, religioso Trino, vigario do côro no convento de Lisboa; Padre Francisco Corrêa d'Araujo, organista da collegiada de S. Salvador de Sevilha; Fr. Gabriel de Jesus, monge do convento de Alcobaça; Fr. Luiz de Christo, carmelita calçado do convento de Lisboa; Fr. Manuel Carneiro do mesmo convento; Fr. Manuel dos Sanctos,

religioso Paulista do convento de Lisboa:—no seculo XVIII, Fr. Joaquim de Sancta Anna, religioso Trinitario; Henrique da Silva Negrão organista da Basilica de Sancta Maria; João Cordeiro, natural de Lisboa, mestre da familia real —no seculo XIX, Padre Domingos de S. José Varella, natural de Guimarães; João Evangelista, organista do Patriarchal; Fr. José Marques da Silva, religioso Paulista do convento de Lisboa; Fr. José Maria da Silva, natural de Evora, monge do convento de Belem; D. José da Boa Morte conego regrante do convento de Santa Cruz de Coimbra. Estes cinco organistas foram notaveis por tocarem no estylo da eschola classica ou de Bach; muito particularmente, Fr. José Marques, que foi digno imitador d'esse grande mestre. Outros organistas têm havido depois d'estes notaveis tambem neste seculo, mas que muito já se afastaram da pureza da eschola classica, taes foram: Bertozi, Miró, Joaquim Casimiro Junior, Antonio José Soares, José Alves Mosca, D. Francisco da Piedade, Manuel Patricio de Bastos, Francisco Eduardo da Costa, e José Lopes de Macedo.

O orgão e o canto de musicos nem sempre pode ser empregado. Assim o ordena o *Ceremonial dos bispos* lib. I, cap. 28, onde se lê: I. «Nos domingos e em todos os dias «de festa, que pelo anno occorrerem, em que os povos «costumam abster-se de obras servís, é decente empregar «na Egreja o orgão e o canto dos musicos.» II. «Entre «estes não se contam os domingos do Advento e da Qua«resma, excepto na dominga terceira do Advento, que se «chama *Gaudete in Domino*, e na quarta da Quaresma, «que se chama *Laetare, Jerusalem*, mas sómente na Missa; «exceptuam-se tambem as festas e ferias que occorem «dentro do Advento ou da Quaresma, que são celebradas «pela Egreja com solemnidade, como no dia de S. Mathias, «de S. Thomaz d'Aquino, de S. Gregorio Magno, de S. José, «de S. Joaquim da Annunciação, e outros similhantes...., «tambem na quinta feira *in Caena Domini*, sómente á Missa, «e no *sabbado sancto* á Missa e vesperas; e quando quer «que occórre celebrar solemnemente e com alegria *pro re «gravi.*» III. «Todas as vezes que o Bispo houver de ce«lebrar solemnemente, ou entrar na Egreja nos dias menos «solemnes para assistir á Missa solemne que por outrem

«ha de ser celebrada; ou concluido o officio divino, desde, «convém que se toque o orgão.» IV. «O mesmo se faz na «entrada do Legado Apostolico, do Cardeal, do Arcebispo, «ou de outro Bispo, a quem o Bispo diocesano queira honrar, «até que elles tenham orado, e o officio divino haja de ser «principiado.» V. «Nas matinas, que se celebram nas *festas* «*maiores* podem tocar-se os orgãos, bem como nas vespe«ras, desde o seu principio.» VI. «É regular, quer nas vespe«ras, quer nas matinas, quer na Missa, que o primeiro «verso dos canticos e dos hymnos, e bem assim os versos «dos hymnos, em que se ha de ajoelhar, como é o versiculo «*Te ergo, quaesumus*, etc...., *Tantum ergo*, etc., e outros «similhantes, se cantem pelo côro em tom intelligivel, e «não pelo orgão: assim como o versiculo *Gloria Patri*, etc., «ainda que o versiculo immediatamente precedente tenha «sido igualmente cantado pelo côro; o mesmo se observa «nos ultimos versos dos hymnos.» VII. «Porém nas outras «horas canonicas, que se recitam no côro, não é costume «entrepor o orgão, mas se em alguns logares fôr costume «tocarem-se os orgãos, ainda dentro das horas canonicas, «ou de algumas d'ellas, como é a hora de *Tertia*, princi«palmente quando se canta, emquanto o Bispo se reveste «dos paramentos sagrados para ir celebrar solemnemente, «poderá observar-se tal costume; mas deve advertir-se que, «quando pelo orgão se figura que alguma cousa se canta «ou responde alternadamente aos versiculos dos hymos ou «dos canticos, por algum do côro se pronuncie com voz «intelligivel aquillo que pelo orgão ha de ser respondido... [1]» VIII. «Nas vesperas solemnes costuma-se tocar o orgão no «fim de cada psalmo, e alternadamente nos versiculos do «hymno e do cantico da *Magnificat*, e guardadas tambem «as regras sobredictas.» IX. «Na Missa solemne, toca-se «alternadamente, quando se diz *Kyrie eleison* e *Gloria in* «*excelsis*, etc..., e tambem concluida a Epistola; tambem «ao *Offertorio...*; tambem a *Sanctus*, etc., alternadamente; «tambem emquanto se eleva o SS. Sacramento, com sons

[1] É ao que os nossos cantochanistas chamam psalmodia *surriada*, um versiculo cantado, e o outro intuado apenas por dois cantores emquanto o orgão faz uma variação.

«mais graves e mais suaves, tambem ao *Agnus Dei*, etc., «alternadamente; e no versiculo antes da oração *post communionem*, e no fim da Missa.» X. «Mas quando na «Missa se diz o Symbolo não se deve intercalar o orgão.»

Ainda que em geral a musica não seja prohibida, todavia foi prohibida ás freiras por muitos Pontifices e expressamente por Clemente VIII, em 12 de julho de 1592, por um decreto no qual se diz: «Ás freiras e nas suas egrejas não se permitta canto figurado, mas sómente o cantochão, e além d'isto tirem-se tambem dos conventos d'ellas os instrumentos musicos (excepto os orgãos, que são permittidos na Egreja exterior.)» Em verdade deram depois d'isto os SS. Pontifices varias licenças aos conventos de Roma, mas todas ellas foram por fim revogadas por Clemente XI, em 4 de dezembro de 1712 [1]. Por isso não se concede, que ás freiras possa a musica ser ensinada por homens, ou o som, nem ás grades, nem ás portas, senão por breve tempo para o canto Gregoriano. Assim o decidiu a S. C. dos bispos e regulares em 2 de agosto de 1647, 5 de janeiro de 1649, e 21 de janeiro de 1650 (Ferraris v.° *Musica*). Por causa da musica nenhuma freira pode eximir-se do côro, ou dos cargos communs do mosteiro sob pena de privação do véu, e de voz activa e passiva e de outras ao arbitrio da superiora... S. C. dos bispos em 15 de setembro de 1603. É decreto geral da S. Congregação, que se deve tolerar a musica na Egreja exterior das freiras, principalmente em certas festas mais principaes, onde tal fôr o costume; porém onde não haja costume, não deve de novo conceder-se. S. C. dos bispos em 10 de novembro de 1582 (Ferraris loc. cit.)

O Concilio *in Trullo can. 70*, diz: «Ne liceat mu«lieribus in divini sacrificii tempore *loqui*, sed ut vox est «apostoli Pauli, *silent*.» O Concilio de Laodicéa celebrado no anno de 321, no tempo do Papa S. Silvestre no *Canon 44*, declarou «Non oportet mulieres ingredi ad altare [2].» O Concilio Provincial de Colonia celebrado em 1860, cap. XX,

[1] *Analecta jur. Pontif.* 7.° liv..., col. 1305.
[2] L'Abbé André, *Cours Alphabetique du Droit Canon*, na palavra *Femme*.

«expressa-se d'estes modo «Notum satis est, usque ad re-«centiora tempora plane insuetum fuisse, ut cantantium «choro mulieres addegerentur. Quum enim chorus, qui sa-«cerdoti operanti respondet, liturgicae actionis partem «constituat, mulieribus, quae ab altaris servitio excludantur, «locus in choro esse non potest. Ecclesiae consuetudini «ipse pius fidelium sensus suffragatur, qui, quidcumque «molle aliquid redolet in cantu ecclesiastico, cum loci san-«ctitate et divini cultus magestate non congrue sentiunt. «Unde volumus et mandamus, ut in posterum *a choro ec-«clesiastico mulierum voces omnino excludantur*. Ne tamen «cantus harmonicus, quem minime removeri, sed justis «tantum limitibus restringi volumus, vocibus necessariis, «quas supranas dicunt, careat, pueri erudiantur et insti-«tuantur symphoniaci, quemadmodum supra jam de capi-«tulis cathedralibus et collegiatis et parochis statuentes «diximus[1].» Finalmente Pio IX, pelas Lettras Apostolicas de 7 de abril de 1862, confirmou a doutrina estabelecida nas actas d'este Concilio. Em vista pois do disposto neste Concilio não podem as mulheres cantar musica nos côros das Egrejas tomando parte nos officios divinos.

Resumindo pois todo quanto havemos dicto sobre a musica religiosa, e sem entrar nas particularidades concluimos: 1.° que em geral o canto religioso é verdadeira e propriamente o cantochão, e o instrumento que o deve acompanhar é o orgão; 2.° que a musica religiosa canonicamente admittida pela Egreja é a musica á *Palestrina* composta sobre themas tirados do Antiphonario Gregoriano, e desenvolvidos segundo as regras do contraponto rigoroso, já executada sómente a vozes, já acompanhada pelo orgão; 3.° que o instrumento canonicamente admittido nos templos é o orgão, e os demais (exceptuando os de percussão) acham-se apenas tolerados; 4.° que nem aos organistas nem á orchestra é permittido tocar, fóra do acompanhamento das vozes, senão no estylo fugado, ou do contraponto rigoroso prohibindo-se-lhes tudo o que possa ter o sabor de musica theatral; 5.° que ás freiras é prohibido cantarem musica nas suas egrejas, e ás mulheres em geral fazerem parte do côro ecclesiastico

[1] Veja-se o tomo II da *Revista*, pag. 310, resp. á 4.ª quest.

cantando durante os officios divinos. Terminamos este artigo fazendo votos para que os nossos bispos se esforcem por levantar em Portugal a musica religiosa do estado de degradação e abatimento a que o gosto profano a tem reduzido, restituindo-a ao grão de pureza, d'elevação e de magestade, que lhe é propria, e pelo qual tão notavel se tornou desde o meado do seculo XVI, até aos fins do seculo XVIII.

A Religião na Eschola [1]

Parecerá talvez que tudo está dicto sobre educação religiosa. Os philosophos e os legisladores de todos os tempos d'ella se têm occupado. A educação religiosa deve effectivamente ensinar-nos a conhecer e practicar os nossos deveres para com Deus, para comnosco, e para com os nossos similhantes. Os primeiros pastores da Egreja não têm cessado de insistir sobre a necessidade d'esta educação; formularam-lhe os preceitos; regularam-lhe até as menores particularidades. Mas eis que modernamente surge uma eschola para contradizer a solução dada a esta questão ha seculos. Debalde se accumulam os factos e revelam as devastações causadas pelo enfraquecimento dos principios religiosos. Parece até augmentar a segueira na razão da evidencia dos factos. Na Belgica, na Allemanha, na França, na Inglaterra, na Holanda, a eschola confessional, a intervenção do governo, o cargo e a missão dos inspectores são o objecto de muitas controversias e recriminações.

Em presença d'este debate, pareceu-nos, que não era inutil um appello ao bom senso e á experiencia, e resumindo aqui e percorrendo as quatro questões que constituem o seu objecto, a saber:

1.ª Será possivel dar educação completa a um menino sem lhe ensinar a religião?

2.ª Será attentar contra a sua liberdade ensinar-lhe uma religião antes da idade de 16 a 18 annos?

[1] Extrahido da obra de Sovet: *L'education, hygiène première du corps et de l'âme.*

3.ª A instrucção religiosa deverá fazer parte do programma da eschola, ou bastará fazel-a dar em outra parte?

4.ª A lei natural permittirá ao pai privar seus filhos da educação religiosa?

Taes são os pontos que nos propomos considerar placidamente, tirando os nossos argumentos menos de nossas convicções religiosas do que da observação dos factos e do simples bom senso. Felizes seremos, se não ficarmos demasiadamente abaixo da nossa tarefa, e se chegarmos a fazer reflectir e a convencer os pais apathicos ou indifferentes.

I

Começaremos por estabelecer um facto de experiencia, porque é a base da nossa argumentação. Ha no homem uma faculdade, que invencivelmente o leva a reconhecer entes superiores, a dirigir-lhes os seus cultos, a esperar d'elles bens ou males. Os anthropologistas, que fazem d'esta faculdade um dos caracteres distinctivos da especie humana, designaram-na com o nome de *religiosidade*.

Muitas observações concorrem para estabelecer este facto psychologico; porém não nos deteremos aqui senão com as mais notaveis. Vejamos o menino: apenas a sua intelligencia mal se abre ás impressões exteriores, e já verificamos nelle os signaes primordiaes d'essas noções superiores que serão a consolação ou a angustia de toda a sua vida: falla-se-lhe de Deus e elle crê, diz-se-lhe que reze e elle reza. Numa idade, em que o espirito tanto lhe custa desprender-se da materia, onde foi elle buscar uma idéa tão sublime? Com certeza, que uma similhante idéa não lhe vem inteiramente de fóra; ha nelle um instincto secreto, que o leva a admittir essas idéas; uma aptidão especial para concebel-as; uma faculdade latente, que a educação pode desenvolver, mas que, em principio, preexiste á educação.

Interroguemos os viajantes; e nos responderão: «Nas «povoações mais aviltadas, em toda a parte se crê em um «outro mundo além d'aquelle, que nos cerca, em certos «entes mysteriosos d'uma natureza superior, que se devem

«temer ou venerar, em uma existencia futura que espera «uma parte de nossa existencia depois da destruição do «corpo; em outros termos a noção da divindade, e a da «outra vida acham-se tão inteiramente derramadas como as «noções do bem e do mal. Ligam-se a ellas muitos cos«tumes, e practicas apontadas pelos viajantes e que, nas «tribus mais barbaras, são bem modestos equivalentes das «grandes manifestações da mesma natureza devidas aos «povos civilisados; encontramos pois na existencia d'estas «noções geraes o segundo caracter do reino humano e de«signaremos pela palavra *religiosidade* a faculdade ou o «complexo das faculdades a que elle as deve.» Tal é a affirmação do sabio tão competente nesta materia, Quatrefages, enunciada no seu livro *De l'unité de l'espece humaine* [1].

Não ignoramos, que alguns navegantes negaram esta faculdade a certos grupos humanos. Comprehende-se, que chegando elles pela primeira vez ao meio de tribus selvagens, cuja lingua estes não entendiam, e para quem eram causa de medo ou de horror, não tenham logo conseguido penetrar nos segredos de sua vida intima. O que elles não viram, outros o poderam verificar; essas negações só provam que as suas indagações foram sem resultado, e mais nada. Depois d'elles, illustres viajantes conseguiram descobrir a existencia de actos ou de crenças, que hoje tem dissipado as duvidas entre os homens de boa fé.

Tinha-se portanto affirmado que os Caffres e os Hottentotes não tinham noção alguma de Deus nem da vida futura; ora, o illustre viajante Campbel, que, em 1812, já tinha verificado, entre os Bochismenes a noção confusa d'um ente superior, recebeu em 1820, do proprio chefe d'este povo, as mais exactas particularidades sobre *Gokia* e sobre *Ko*, seus deuses superiores. Viajantes não menos dignos de fé têm successivamente verificado entre os Hottentotes a crença em um principio bom e em um principio mau, perfeitamente personificados e tendo nomes particulares, tradições sobre a origem do homem, uma crença em outra vida, um temor inspirado pelos espiritos dos mor-

[1] Paris 1861, vol. in 12, pag. 23.

tos, e orações dirigidas aos manes dos grandes homens! O dr. Livingstone, o mais intrepido dos exploradores da Africa meridional, affirma pela sua parte, que os povos os mais aviltados, os Caffres e os Bechuanos, entre os quaes se não haviam encontrado nem idolos, nem vestigios de sacrificios, nem culto publico, crêem positivamente na existencia de Deus, em uma vida futura, e que, quanto mais se caminha para o norte, tanto mais são desinvolvidas as idéas religiosas dos naturaes.

Dorbigny, que com tanta superioridade fez indagações sobre o homem americano, Ferdinand Denis, na sua historia do Brazil, os navegantes, que exploraram as ilhas da Polynesia e aquelles, que visitaram as regiões mais barbaras da Asia, os exploradores mais seguros que, nestes ultimos tempos, estudaram os costumes dos povos selvagens da Australia, tem verificado unanimemente que existe a superstição ou uma religião entre as nações mais selvagens e mais crueis em seus costumes.

Podemos ainda concluir com Quatrefages: «A idéa religiosa encontra-se portanto sobre todo o globo, entre todos os sêres humanos; por ter sido ás vezes mal definida, «nem por isso deixa de existir. O vacuo, quando muito, «pode deixar alguma incerteza relativamente a algum grupo «sempre excessivamente limitado, e sempre constituindo «um simples fragmento d'uma raça mais numerosa, onde «é certa a existencia da religiosidade. Como pois se pro«põe duvidas, motivadas sómente pela nossa ignorancia, em «opposição com o facto geral, tão notavel, e tão evidente!» (Ib. pag. 28).

Estabelecida a existencia d'esta faculdade natural no homem, resulta da definição da educação, que deve ser cultivada; porquanto para todos os philosophos, ainda incredulos, a educação é a arte de desenvolver todas as faculdades physicas e moraes do menino. Tendo *todas* direito aos mesmos cuidados, se existe uma que se recommenda pela sua importancia, é sem duvida a religiosidade; porque juncta á moralidade, constitue o caracter fundamental que destingue a especie humana das especies simplesmente animaes.

É pois debalde, que em nome da sciencia, pertendem

os meios sabios que se pode dar educação fora de todo o ensino religioso; supprimindo-a, só acabariam pela degradação do homem; não chegariam a destruir esta faculdade, mas a pervertel-a; porque se não for nem desenvolvida nem regulada pela instrucção, não consegue o seu fim que é Deus e degenera em superstição ou em idolatria. A historia dos povos da antiguidade ahi está para o attestar, e todos os dias temos deante dos olhos provas d'isso: não é, com effeito, nos ignorantes e mal educados, que encontramos a crença na magia e nos sortilegios? E não vemos espiritos fortes, que negam a Deus, porque não aprenderam a conhecel-o, e que crêem em todas as charlatanerias dos espiritos e dos magnetisadores?

Se não se ensinar a religião ao menino, que movel se empregará para o levar a reagir contra as suas inclinações viciosas? O amor que elle tem a seus pais e a seus mestres? Este movel é certamente verdadeiro, e estamos bem longe de lhe desconhecer o poder, é d'um grande auxilio na educação; mas ás vezes é completamente inefficaz. Tracte o pai, por exemplo, de luctar contra os habitos secretos do filho, e senão tiver senão esta arma só, naufragará infalivelmente; e como não pode estar em toda a parte, logo que se afastar do filho, será este vencido pelo habito. Nada pode substituir no menino a idéa d'um Deus, que nunca está ausente, que vê tudo, que recompensa os bons com bens sem fim e castiga os máus com penas eternas. Nem pais, nem mestres, nem juizes, nem policias nunca serão tão poderosos como esse Deus, sem o qual se quer passar.

Deveremos confiar antes na moral dos philosophos e dos racionalistas? Quando e em que logares foi ella bastante poderosa para reprimir as paixões ruins? Viram-se nunca philosophos mais requintados do que em Athenas e em Roma, e não se sabe que sociedade nenhuma foi mais corrompida que a de Roma e de Athenas? Estes philosophos gabam-se em seus escriptos dos vicios mais degradantes. Que effeito podiam ter preceitos desmentidos pelo exemplo e uma moral sem sancção?

E nós, filhos d'uma sociedade christã, hesitaremos em ensinar aos meninos os preceitos da fé e as virtudes, que elle faz practicar! Essa civilisação de que tanto nos ufa-

mos, não é ao christianismo que a devemos? Em logar de a depurar e conservar, não seremos bem insensatos secando-lhe a fonte, e privando d'ella a nova geração! Evidentemente não a gozará se nós deixarmos acabar a fé, que a gerou.

O que é necessario para fazer a educação moral d'um menino? Todos os philosophos e moralistas nos respondem: «É necessario fazer-lhe amar o bem, a verdade, a bondade «e a justiça.» Haverá meio mais seguro para o conseguir do que ensinal-o a adorar a Deus, que é a verdade suprema, e bondade e justiça infinita?

«É necessario formar a sua consciencia e ensinar-lhe a «distinguir o bem do mal.» Que codigo de moral poderá melhor esclarecel-o, que os mandamentos da lei de Deus, codigo tão conciso, tão completo, e que transcende todas as leis devidas á sabedoria humana?

«É necessario ensinar-lhe a abnegação e o sacrificio «pelos seus semilhantes.»—onde se encontrarão para elle preceitos mais puros do que os do Evangelho, que venceram o sensualismo dos povos pagãos?

«É necessario ensinar-lhe a vencer-se» como se poderá mais seguramante conseguil-o, do que ensinando-lhe por esse Evangelho a mortificar-se a si mesmo e a renunciar á vingança?

«É necessario fortificar a sua vontade»; mas a força da vontade depende da solidez dos principios e sobretudo dos principios religiosos; por isso vemos, que a força da vontade desapparece logo que estes principios se desvanecem. Observe-se o mundo, e a cada passo encontrar-se-hão as provas.

Ouçamos a confissão d'um critico celebre:

«A vontade, cahida das regiões superiores, onde uma «previdencia fecunda a não poude fixar, muitas vezes, em «sua dispersão no meio da vida, põe-se miseravelmente ao «serviço de mil paixões, de mil caprichos de vaidade ou «de gozo, de mil habitos viciosos ha muito tempo desaper«cebidos, e que repentinamente se patenteiam em nossa «existencia com uma auctoridade adquirida; vêem-se então, «doloroso espectaculo, altas e vastas intelligencias mancha«rem-se, e o amor dos empregos, do ouro, da meza, dos

«sentidos apossar-se, e prolongar-se nellas [1].» O auctor que citamos foi elle mesmo um triste exemplo da decadencia da vontade, e como succederia de outra sorte? O homem que caminha sem guia, todos os dias está exposto a descaminhar-se; onde se poderá achar um guia mais seguro do que uma religião, que ensina em todas as idades, e em todas as condições o que deve fazer-se, e o qué deve evitar-se? Ensinal-a ao menino, é dar um fim eminente a toda a sua vida, é sustental-o nas privações, é moderal-o, na prosperidade, é consolal-o na desgraça, e tornal-o forte contra si mesmo e contra a adversidade. Para todo aquelle, que conhece o coração humano, é verdade que elle se prende pelo amor, pela esperança d'uma recompensa ou pelo temor d'um castigo. Ora, só a religião reune em si esses tres meios de acção: só ella sabe fazer amar e respeitar o *dever;* separe-se este da sua legitima fonte, e tornar-se-ha uma palavra ouca, cujo imperio já não resistirá ao choque das paixões nem ás suggestões do egoismo.

Mas, talvez se responda, ligaremos o cumprimento do dever ao interesse pessoal, ensinando aos homens que *o bem de cada um faz o bem de todos e que o bem de todos faz o bem de cada um,* e desviaremos os mancebos dos falsos principios do socialismo fazendo-lhes conhecer melhor as fontes da riqueza e os meios de a conseguir. Temos alem d'isto as leis humanas para reprimir os crimes e os delictos!

Pretender adquirir uma poderosa influencia sobre o espirito dos meninos com palavras abstractas e com noções de economia politica, é d'uma tal ingenuidade, que julgariamos abusar da paciencia dos nossos leitores procurando mostrar-lhe a sua futilidade. Mas vamos mais longe sem receio de sermos desmentidos por todos aquelles, que adquiriram alguma experiencia na educação: prophetizamos aos novadores o mais completo máu exito, até com os mancebos. Ensinar-lhes as fontes da riqueza, prometter-lh'a á custa de seus esforços, seria embalal-os com esperanças muitas vezes fallazes; seria não conduzil-os á moralisação, mas impellil-os muitas vezes para um fim intei-

[1] Lundi de M. Sainte-Beuve, fevrier 1832 (étude de M. De Mengé).

mente opposto. Crê-se que o libertino conhece que, entregando-se á luxuria, dissipa as suas economias, e arruina a saude? Crê-se, que o beberrão sabe que, gastando o seu dinheiro em orgias, empobrece e se mata? Por isso não deixam de continuar os seus excessos mortiferos. Para dirigir um menino, para guiar um mancebo, é necessario mais do que as leis de Bastiat, é necessario uma doutrina mais sã e mais sensivel do que os preceitos da economia politica; o que é necessario tanto ao filho do operario como aos filhos dos principes é crer em Deus, é conhecer os deveres que elle nos prescreve, é temel-o, amal-o, e ter esperança nelle.

Consideremos agora a religião pelo lado social, e veremos que ella é tão indispensavel á felicidade da sociedade como á felicidade do individuo. Para formar um povo não basta ter homens que trabalhem e consumam, é necessario ainda que estejam reunidos e protegidos pelas leis moraes. Para conservar a moral, é necessaria a crença. A força brutal pode reunir homens, mas aviltando-os; nunca elle os faz melhores; por outro lado os criminosos encontram mil meios de escapar á repressão. Se a noção de Deus e da justiça eterna tiver desapparecido do espirito dos homens, porque meios estorvarieis os astutos e os poderosos, que tão facilmente se escapam ás leis humanas?

A religião é necessaria ao grande para o perservar do orgulho, ao rico para lhe ensinar a moderação; é necessaria ao pobre para o amparar contra o abatimento e para o guardar contra o desespero. Se a sua voz fosse escutada, a differença das condições e das fortunas deixaria de separar os corações, a discussão dos interesses far-se-ia sempre com benevolencia, e a verdadeira fraternidade seria no mundo uma realidade.

«Se a religião tivesse um effeito tão salutar sobre a «sociedade, dizem os novadores, não fariamos objecção «nenhuma contra o seu ensino, mas o mundo christão está «longe de offerecer um espectaculo tão consolador.» Pela nossa parte perguntar-lhes-hemos tambem, porque razão não produz a religião sempre e em toda a parte effeitos tão salutares? Não será porque ella não é sempre e em toda a parte bem conhecida e bem practicada? De estar o

mundo cheio de injustiças e de fraudes, segue-se que as leis humanas sejam mas e inuteis! Segue-se que seja necessario riscar dos nossos codigos as leis protectoras da propriedade e abolir os tribunaes, que as applicam? Certamente que não, porque as leis divinas não são mais responsaveis pelas transgressões que soffrem do que o são as leis humanas.

Se melhor fossem conhecidas, é logico pensar, que essas leis seriam melhor observadas; a sua inobservancia não é pois um motivo para as deixar ignorar, indica pelo contrario a necessidade de melhor as fazer conhecer dos homens, e só a educação o poderá conseguir.

II

Tracta-se de saber, em segundo logar «se pode, sem «attentar-se contra a liberdade do homem, ensinar-lhe uma «religião antes da idade, em que a sua intelligencia esteja «assás desinvolvida para fazer escolha entre as diversas «crenças?»

Esta questão foi levantada por J. J. Rousseau na sua *Emilia*, e ainda que tenha sido cem vezes resolvida negativamente, é de novo estabelecida pelos livres pensadores. Não nos será difficil mostrar, quanto é capciosa, e em como occulta uma opposição real debaixo d'um pretexto frivolo.

Se no meio d'uma escura noite se apresentar a qualquer de nossos leitores um caminhante desgarrado, limitar-se-ha por ventura a por-lhe uma lanterna na mão e a collocal-o na frente de muitos caminhos, sem lhe mostrar aquelle, que conduz ao seu fim? Muitos d'estes caminhos estão semeados de flores, mas cercados de precipicios; outro parece arduo e difficil de percorrer, mas as suas escabrosidades pouco e pouco desapparecem e o seu declive torna-se agradavel e facil, é este que elle deve seguir. Julgará por ventura attentar contra a liberdade d'esse caminhante, indicando-lh'o e ajudando-o a vencer as primeiras difficuldades? Não de certo. Pois bem! esse caminhante, desgarrado em terra desconhecida, é um menino; nasceu na ignorancia

absoluta; deixal-o-hão caminhar para os perigos da vida sem lhe mostrarem o caminho, que deve seguir, não lhe darão outro guia mais do que a sua fraca razão? e tudo isto com o futil pretexto de respeitar a sua liberdade!... O conhecimento dos objectos entre os quaes devemos escolher é consequencia necessaria d'uma escolha livre. Escolher-se-ha livremente, quando apalpamos ao acaso? É isto o que um pai instruido e previdente deve querer para seu filho!

Mas não, diz-se: o respeito devido á liberdade do menino prohibe-nos o ensino d'uma religião antes da idade dos 18 annos, porque antes d'esta idade nem a sua razão nem a sua intelligencia estão assás desinvolvidas para lhe permittir fazer escolha. D'este modo essa razão deverá ser deixada sem guia e sem amparo durante todo o tempo, que é mais fraca e mais acanhada! Mas não será neste momento que ella tem necessidade de ser protegida contra as inclinações ruins? O mesmo quereria dizer que não é preciso dar tutor a qualquer arvore dos nossos jardins senão, quando o seu tronco já está assás forte para resistir á acção do vento, ou que o lavrador deve esperar, que os seus campos estejam invadidos pelo joio para então lhes semear o bom trigo! E os pais de familia deveriam deixar seus filhos, durante o primeiro terço de sua existencia, viver na ignorancia dos seus destinos eternos, á vontade dos seus instinctos? Comprehendemos este conselho na bocca de Rousseau: pois mandava os seus filhos para o hospicio dos expostos; mas que proceda d'esta sorte um pai que se julga obrigado a educar a sua familia, é o que nós não comprehendemos.

Se houver imprudentes, que pretendam experimentar semilhantes systemas, conhecerão, mas muito tarde, que a religião, tão efficaz sobre o coração do menino, torna-se de nenhum vigor, quando se dirige a uma alma já invadida pelo vicio ou pela indifferença. A sua voz é então de facto abafada pelo grito das paixões e pela tyrannia dos habitos.

Supponhamos que alguns pais sejam bastante inimigos de si mesmos e de seus filhos para tentarem esta experiencia; supponhamos, que as nossas leis, mutiladas por im-

prudentes novadores, prohibem nas escholas o ensino da religião. Eis-nos em presença d'uma juventude privada de toda a doutrina religiosa. Aonde irá ella buscar uma? Será mister crear escholas especiaes para isto? Pois bem, vamos á practica: o absurdo salta aos olhos a cada passo. Quem ha de crear essas escholas? A iniciativa privada? Mas a iniciativa privada só funda escholas exclusivas; ou confusionaes ou hostis a toda a religião. Será mister recorrer ao Estado? Será pois o Estado quem ha de fazer ensinar ao mesmo tempo as mais diversas religiões, e que a cada uma d'essas escholas ha de chamar ao mesmo tempo um padre catholico, um pastor protestante, um rabino judeu; e o que mais for ainda? Mas vamos ainda mais longe: queremos suppor que se encontram os mestres; eis-nos agora em presença da difficuldade capital: que é achar discipulos. Aos dezoito annos a maior parte dos mancebos deixaram as escholas. Para estudar as diversas religiões será necessario que elles lá tornem um anno ou dois ainda; será isto possivel ao filho do proletario que no trabalho procura o pão de cada dia? Certamente que não. Acreditar-se-ha que por causa d'estes novos estudos os mancebos das familias abastadas abandonarão uns a sua vida ociosa, e os outros os seus estudos professionaes? Com certeza, que haveria muito poucos. Logo ficariam quasi todos na ignorancia e na incredulidade.

Mas dir-se-ha «é por meio de leituras especiaes, que a «mocidade ha de ser esclarecida.» E lêem-se hoje essas obras especiaes? Quem dará aos mancebos gosto e tempo para as lerem? Os pais? Mas todos nós sabemos que a maior parte dos pais não tomam esse cuidado. E o que se passa hoje sob a direcção das nossas leis, não bastará para fazer antever o que aconteceria debaixo do imperio do systema, que combatemos! Os filhos dos operarios não lêem, e se ha entre elles algumas excepções, que lêem elles? jornaes baratos ou máos romances. Entre os mancebos abastados, quantos leriam o cathecismo ou os escriptos de Bossuet, Lacordaire, Deschamps ou de Laforet? As doutrinas irreligiosas de Dupuis, de Voltaire, de Michelet talvez os attrahiriam, porque nellas encontrariam a approvação das paixões e dos costumes faceis, mas beberão elles ahi no-

ções puras e sabias, capazes de lhes esclarecer a vida? O systema dos novadores levar-nos-ia infallivelmente a uma incredulidade geral e á perda total da fé.

«Ora, diz Guizot[1], ter-se-ha pensado bem nisto; ima-«gina-se o que virá a ser o homem, a alma humana e as «sociedades humanas, se a religião ahi for effectivamente «abolida, se a fé religiosa d'ellas desapparecer realmente? «não quero alargar-me em lamentações moraes e em pre-«sentimentos sinistros; mas não hesito em affirmar que não «ha imaginação, que possa representar com sufficiente ver-«dade o que se passaria em nós e ao redor de nós, se o «logar que occupam as nossas crenças christãs se achar «repentinamente vasio e o seu imperio aniquilado. Ninguem «saberia dizer em que gráo de abatimento e desordem ca-«hiria a humanidade. Eis ahi comtudo, o que seria, se toda «a fé no sobrenatural fosse extincta nas almas, se os ho-«mens já não tivessem nem confiança, nem esperança na «ordem sobrenatural.»

O reinado recente da communa de Paris plenamente justificou as apprehensões do illustre pensador. Seria este o resultado a que os novadores quereriam chegar? Não o julgamos, arguimol-os de imprevidencia, mas não de fins criminosos; apparecem-nos como imprudentes meninos, que brincam á borda d'um abysmo.

III

«Mas, dirão os novadores, levais as cousas ao extremo; «porque nós não pretendemos impedir os pais de fazer en-«sinar a religião a seus filhos; queremos sómente que este «ensino seja dado fóra da eschola.» Pela nossa parte perguntaremos tambem: qual é o motivo que milita em favor d'esta separação, porque já provámos que este ensino é a condição *sine qua non* de toda a educação completa? Porque razão pois se quer tornal-o nullo, ou necessariamente defeituosissimo para os filhos do povo? Ora é o que succederá inevitavelmente senão for dado em grande parte

[1] *Méditations sur l'essence de la religion*, Paris, 1864.

na eschola; neste caso as pessoas esclarecidas das classes abastadas vigiariam talvez sobre a educação religiosa dos seus filhos, e ainda ha muitas que ficariam muito indifferentes, como o são infelizmente, para muitas cousas em educação; mas para as pessoas do povo, mas nessas pobres familias, cujo pai e mãi devem trabalhar durante o dia inteiro, quem vigiará sobre a educação religiosa, quem mandará os filhos á catechese parochial, quem os seguirá para certificar-se de que elles a frequentam? Ninguem. Quererse-hia pois materialisar cada vez mais a classe proletaria, e acabar a sua degradação pela perda de toda a noção religiosa? Não comprehendemos nem a razão economica nem a razão moral d'estas perigosas tentativas. O que nós comprehendemos muito melhor é que aquelles que as aconselham seriam as suas primeiras victimas.

Mas não é só na eschola primaria que deve dar-se o ensino da religião; se quizermos que elle seja efficaz, deve ser continuado nas escholas secundarias e nos collegios. Na idade, em que o orgulho da meia sciencia e o impulso das paixões começam a perturbar o coração do mancebo, não se pode sem perigo prival-o da sua melhor guia. Pelo contrario é mister que esta instrucção seja então mais forte, e que se ponha em relação com os progressos d'essa intelligencia. A educação feita sem principios religiosos poderá cultivar as faculdades intellectuaes, mas é incapaz de reprimir as inclinações viciosas, porque não pode dar nem moral nem caracter; já dissemos que levaria o adolescente á indifferença religiosa, não somos os unicos a proval-o.

Braun, cuja competencia ninguem contestará em questões pedagogicas, sendo consultado por uma senhora sobre a utilidade das escholas secundarias para meninas, respondeu nos termos seguintes [1]: «A exclusão da religião na «eschola leva os escholares não á irreligião, mas, ao que «é peior, á indifferença; o ensino religioso deve constituir «o alicerce primitivo e principal da educação, sobre o qual «se edifica tudo o mais, e sem elle tudo o mais desaba;... «que dizem os apostolos da secularisação do ensino? dizem: «nós ensinaremos a ler, a escrever, o calculo, a historia,

[1] *Abeille*, livraison d'octobre 1871, pag. 342.

«a geographia, cinco ou seis ramos ao todo; em quanto «ao septimo, a religião, ensinar-se-ha seja onde quer que «for, mas em qualquer parte menos entre nós. que a jul«gamos superflua; querem assim despojar á propria vista «do menino, a quem dão exemplo do seu desprezo, que«rem despojar a religião do seu caracter divino e da sua «influencia universal, rebaixando-a á condição dos conhe«cimentos mais vulgares, de que se pode alliviar o pro«gramma de estudos, e d'ahi, como eu o dizia no principio, «d'ahi a indifferença religiosa. Eis aqui, Minha Senhora, a «minha humilde opinião, ácerca do modo como esta im«portante questão deve ser considerada. O que é necessa«rio demonstrar antes de tudo é que, pondo a religião á «porta da eschola, se arruina o sentimento religioso nas «almas, e que se mina a religião pelo seu fundamento. Mu«lheres sem religião! deixo á vossa sabedoria, e ao vosso «grande coração penetrar o futuro que nos traria uma tal «conquista. Assim pois condemnação sem misericordia das «escholas de que a religião foi excluida.» Eis aqui a opinião do mais illustrado pedagogo que ha na Belgica. É precisa e categorica.

Vejamos o que dizem os nossos contradictores, pois é nos seus escriptos, que devem indagar-se os motivos que os impellem. Ch. Lehardy de Beaulieu [1], muito mais franco do qne os seus correligionarios, é muito explicito: pretende que não será boa a educação da mulher, senão no dia em que ella reconquistar a *sua liberdade de pensamento*, e for subtrahida á influencia do padre catholico. É debaixo da sua influencia, diz elle, que a mulher perde a sua submissão, que escravisa o seu marido e cria d'esta sorte a desunião e a discordia no governo domestico; alem d'isto faz as seguintes censuras á educação dada pelas communidades religiosas: «do que pode tornar util e agradavel a vida «intima, do que fará parecer suaves e faceis de cumprir «os deveres da esposa, da mãe, da cidadã ou supportar com «resignação, sem acrimonia nem queixas, a triste condi«ção do celibato; do que adoçará o abandono, os cuidados «e as infermidades da velhice, do que fará encarar com

[1] *L'éducation de la femme*, vol. in-12, Muequart.

«placidez e dignidade a approximação da morte depois «d'uma existencia bem completa, de tudo isto nada, abso- «lutamente nada, a educação não se occupa d'isto, paes e «mestras recambiam reciprocamente a pesada tarefa, sem «que ninguem d'ella queira occupar-se com todo o cuidado «que a mesma exige !!»

Lendo estas linhas, não pode deixar de sentir-se uma dolorosa surpreza; a nosso ver provam ellas, ou que nos conventos se ensina uma religião que differe completamente d'aquella que nós conhecemos, e não nos julgamos obrigados a responder a esta ridicula hypothese, ou que Lehardy de Beaulieu, tão sabio em economia politica, o é algum tanto menos em doutrina christã. É verdade que a mulher da sociedade moderna já não é escrava como era na sociedade pagã; mas o chistianismo ao mesmo tempo do que a sua dignidade ensina-lhe ainda a submissão e o sacrificio. Ensina-lhe a não fazer consistir a felicidade nos prazeres e nas adulações do mundo, e a procural-a no cumprimento dos seus deveres de esposa e de mãe! Poderá o seu marido queixar-se d'este preceito? A religião dá-lhe valor para cumprir os seus deveres, suavisa-lhe os trabalhos, consola-a nos soffrimentos, previne-lhe os desvios da imaginação, fortifica-a nas augustias, e traz-lhe a paz e serenidade da alma; não haverá nisto tantas condições de felicidade domestica?

Uma educação deista fará ver á menina a vaidade dos prazeres mundanos, leval-a-ha ás obras de beneficencia, prendel-a-ha a esse ministerio da caridade e da educação, em que tantos corações dedicados encontram o emprego do seu tempo e da sua felicidade? O celibato christão já tem dado provas, as filhas do livre pensamento até hoje ainda não têm titulo algum á preferencia dos paes de familia.

Queremos acreditar que os novadores desejam, como nós, para elles e para seus filhos, esposas fieis e dedicadas. Julgarão elles pois encontral-as nas mulheres sem crença e sem fé? Ou estão cegos, ou nunca observaram o mundo seriamente; somos principalmente levados a crel-o, quando lhes ouvimos dizer que não é a uma educação religiosa que se devem *os alliviosnos cuidados e nas enfermidades*

da velhice, e que não são as idéas religiosas que podem fazer *encarar com socego e dignidade a approximação da morte*, evidentemente estes senhores nunca viram morrer um christão, da mesma sorte que nunca poderam apreciar no seu valor uma mulher verdadeiramente christã. A religião é necessaria a todos, mas sobre tudo indispensavel á mulher.

IV

Ha um facto que já nos tem impressionado, e é que muitos paes scepticos ou incredulos mettem seus filhos nas escholas sustentadas por communidades religiosas ou dirigidas por ecclesiasticos. Um dia faziamos notar isto a um d'esses pais, muito mais solicitos dos interesses espirituaes de seus filhos do que dos seus proprios; e respondeu-nos: «Eu «desejo, tanto como qualquer outro, ter um filho obediente, «casto e composto; tenho notado que os alumnos do col«legio episcopal contrahem e conservam mais que todos os «outros estas preciosas qualidades; porque razão ha de vir «a questão politica impedir-me na minha escolha? Pensa, «que receio do estudo religioso? de modo nenhum, o fi«lho vai empregar a sua mocidade em estudar a historia «dos grandes homens da antiguidade, as legislações antigas «e modernas, porque razão não ha de tambem estudar Moi«sés, Christo e o seu Evangelho? O estabelecimento do «christianismo é um facto muito consideravel para ficar «ignorado; sem elle não se comprehenderá a historia do «genero humano. Quando o meu filho tiver estudado estas «grandes cousas, estará no caso de escolher a sua vida: «se quizer viver como christão, não tomarei conta em o «desviar d'isso; se não o quizer ser, será livre, não co«nheço nos nossos codigos lei alguma, que a tal o obrigue.»

O pai que expõe o filho a crer em uma religião em que elle mesmo não crê, parece cahir em uma singular contradição; é assim que é julgado pelos espiritos superficiaes. Confessamos que por muito tempo partilhámos d'esta apreciação; mas, reflectindo seriamente nisto, achámos que não ha aqui razão para nos admirarmos.

É com effeito uma grave questão o saber: «se a lei na-

«tural permitte ao pai privar seus filhos da instrucção re-«ligiosa.» Vejamos, como deve resolvel-a o bom senso.

Não ha um só homem sensato que, tendo chegado á idade madura, não seja irresistivelmente levado a dizer: «de duas cousas uma: ou eu sahi do nada e tornarei ao «nada, ou eu tenho uma alma immortal que tornará para «Deus e que d'elle ha de receber uma recompensa ou um «castigo, segundo as suas obras; em outras palavras: ou «a religião é baseada na verdade, ou é fundada no erro. «Se é falsa e eu d'ella faço a regra da minha vida, afas-«tar-me-ha do vicio, consolar-me-ha; é verdade que me «imporá algum constrangimento, mas com certeza não me «exporá a castigos eternos. Se a religião é verdadeira, pelo «contrario, não a practicando, caminho directamente a «uma desgraça sem fim, logo todas as probabilidades estão «em favor d'aquelle que crê e que conforma as suas acções «com a sua crença!» Pois bem, o homem que raciocina assim, deve estar muito fraco, muito dominado pelas paixões e por habitos tyrannicos para ficar no caminho da indifferença ou do esteril scepticismo. Tomando o partido mais incerto, não dispõe senão de si; não arrisca senão a sua propria felicidade, e não a de outrem. Mas applique este raciocinio aos destinos do seu filho, isto é, d'um ente que é levado a estimar mais do que a si proprio; não será neste caso constrangido por uma evidente obrigação a escolher para o seu filho o caminho mais seguro, aquelle que em hypothese nenhuma pode conduzil-o á sua perdição? Para todo o homem que tem o sentimento do amor, resolve-se a questão por si mesma.

D'este modo se explicam á nossa vista essas contradicções entre o proceder de certos pais e a educação que elles dão a seus filhos; é que effectivamente tracta-se ahi d'um principio de justiça natural e de conservação social, que com uma irresistivel auctoridade lhes prohibe expor seus filhos a um perigo, contra o qual podem acautelal-os.

Dizia Paschal: «Se a religião só é um sublime erro, que «perderiamos nós sacrificando-lhe definitivamente as nossas «vaidades e os nossos vicios?» Nós, concluindo, diremos na mesma hypothese que nada ha a ganhar mas tudo a perder, se privarem do concurso da religião a tão importante quanto difficil obra da educação.

Os primeiros symbolos dos christãos

O Salvador do mundo durante o decurso da sua vida mortál serviu-se muitas vezes da linguagem symbolica na exposição e desinvolvimento das verdades sanctas. Não fallava senão em parabolas, e ás vezes elle mesmo se encarregava de traduzir a linguagem mysteriosa em linguagem commum. Os apostolos e os primeiros prégadores do evangelho, explicando aos povos a doutrina de Jesus Christo e e a sua moral sublime, tambem empregaram as figuras e os symbolos a exemplo de seu divino mestre; de sorte que o symbolismo tornou-se d'este modo a linguagem catholica: foi effectivamente a linguagem que fallaram os padres da Egreja.

Os primeiros christãos, em suas piedosas meditações, compraziam-se em desenhar em seu espirito a imagem do bom Pastor reconduzindo ao aprisco sobre os hombros a ovelha desgarrada, ou dando a vida para salvar o seu rebanho. Recordam com amor esse rei cheio de bondade, que mandava introduzir na sala do festim os pobres e os enfermos; esse bom pai, que recebia com ternura um filho ingrato e prodigo. A estas imagens para elles já tão consoladoras vinham junctar-se aquellas debaixo das quaes os prophetas e os justos da antiga lei tinham previsto o desejado das nações; o leão da tribu de Judá, o cordeiro, que não abre até a bocca para se queixar em presença d'aquelle que o tosquia. Todas as figuras dos nossos livros sanctos, até ali envolvidas em um espesso véu, apparecem-lhes a descoberto; a sua fé viva e o seu ardente amor tinham levantado este mysterioso véu.

A sua vida torna-se logo uma continua meditação, gostaram de reproduzir por todos os signaes, que podiam recordar-lhes a caridade de Deus para com os homens, e ao mesmo tempo toda a extensão, que devia ter o seu reconhecimento. Quizeram que o céo e a terra lhes fallasse de Deus e dos seus incomprehensiveis beneficios; procuraram nas mais bellas producções da natureza o que lhes parecia mais em relação com as virtudes, que tinham a practicar, com as provações a que estavam sujeitos, e com as suas

immortaes esperanças. Crearam pois um alphabeto, de que elles só conheciam os caracteres sagrados, de sorte que, sem receio de se comprometterem, gravavam os seus mais intimos pensamentos nas paredes das suas casas, nos modestos ornamentos, que a decencia os auctorisava a trazer, e nos sombrios subterraneos onde o furor das perseguições os obrigava a refugiarem-se. Por toda a parte encontravam os olhos imagens consoladoras e o seu coração palpitava com um amor sempre crescente. O A e o Ω recordavam-lhes a memoria d'aquelle, que disse: *Eu sou o principio e o fim;* as uvas e a espiga de trigo eram os symbolos do alimento celeste aonde elles iam buscar as suas forças; e o pelicano abrindo os lados para alimentar seus filhos, não era para elles senão uma leve imagem d'aquelle, que todos os dias os alimentava com o seu sangue.

O peixe é um dos symbolos mais frequentemente reproduzido nos monumentos christãos, assim como o seu nome em grego ΙΧΘΥΣ. Por uma feliz combinação, as cinco letras, que o compõe exprimem o nome e os titulos do Salvador indicadas pelas iniciaes: ΙΗΣΟΥΣ. ΧΡΙΣΤΟΣ. ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ. ΣΟΤΗΡ. Jesus Christo, filho de Deus Salvador.

Tertuliano fazendo allusão a este symbolo diz: «Somos «peixinhos em Jesus Christo, verdadeiro peixe, que nos dá a vida. Nascemos na agua e não podemos ser salvos senão «permanecendo nesta agua [1].»

«O peixe, diz Sancto Agostinho, é o symbolo de Christo, «que desceu vivo ao abismo d'esta vida mortal, como á «profundidade das aguas, e que ahi permaneceu sem peccado [2].

Depois d'estas explicações comprehende-se o respeito, que os fieis davam a este symbolo; não sómente era para elles como um compendio da vida do Salvador, mas ainda desenhava-lhes as obrigações que tinham contrahido pelo baptismo e a vida pura que devia ser a sua consequencia.

Era principalmente sobre os modestos tumulos de seus irmãos, que os primeiros christãos gostavam de multiplicar os emblemas, e os symbolos; além dos instrumentos, que

[1] Tertull. lib. *de Bap.* cap. I.
[2] Div. Aug. *de civitate Dei.*

tinham servido aos seus supplicios, gloriosas testemunhas da sua constancia na fé, gravavam uma palma, um ramo de loureiro, uma corôa; era assim que reanimavam as suas esperanças pela recordação dos combates de seus irmãos, de suas victorias e da immortalidade, que é a sua recompensa.

Bem sabiam, que a morte havia perdido a fouce, e que passeando nas suas fileiras, não podia destruir o germe da immortalidade, que lhes estava na alma. O Phenix, que encontra na morte ainda uma nova vida; o pavão que não larga as penas senão para tornar a recebel-as mais brilhantes; a aguia, que sabe achar em sua velhice toda a força e o vigor da mocidade [1] para ainda se elevar aos céos, eram para elles imagens consoladoras.

A pomba tambem fazia nascer em seu espirito sanctos pensamentos; não seria, com effeito, o emblema da brandura e da innocencia, de que elles deviam dar exemplo? Não lhes teria o salvador recommendado junctar a prudencia da serpente á simplicidade da pomba? Não foi ella, que annunciou a Noé o fim do dilavio e o momento em que elle poderia gozar, com toda a liberdade da luz dos céos?

Muitas vezes a aguia, o pavão e a pomba espicaçando em cachos de uvas, é para ensinar aos fieis que a Eucharistia é o penhor da felicidade eterna e a fonte das virtudes.

Outras vezes, vê-se um veado saciando a sêde em uma fonte. É impossivel não reconhecer aqui o pensamento do propheta David: «Assim como o veado sequioso deseja a agua das fontes, da mesma sorte, oh meu Deus, a minha alma suspira por vós [2].» Quanto não deviam ser ardentes os desejos dos primeiros christãos! A terra para elles não era mais do que um logar de peregrinação e de exilio; o seu amor para com Deus, as suas provações, os seus perigos, tudo devia inflammar-lhes o desejo de ver a sua prisão de lodo cahir em dissolução.

Quando se restituiu a paz á Egreja este emblema sagrado foi conservado; collocavam-no muitas vezes nos ba-

[1] «Renovabitur ut aquilae juventus tua.» Psalm. 102—5.
[2] Psalm. 41.

ptisterios em presença dos cathecumenos, que com tanto ardor suspiravam pelas aguas do baptismo.

Tambem se encontra nas catacumbas a oliveira, symbolo da paz; a flor de liz, da pureza, emblema, que se collocava sobre o tumulo das virgens christãs; a roza, emblema da generosidade e da coragem; a ancora, signal de esperança e de salvação; a lyra, que parecia elevar a alma até aos céos e que por anticipação lhe fazia ouvir as divinas harmonias da Jerusalem celeste e os canticos triumphaes dos martyres.

Que novo manancial fecundo de meditações e suaves pensamentos não se encontra nesse navio gravado na pedra, ou pintado na parede do subterraneo! É a arca de Noé, que nada tem a recear do diluvio, e que se eleva acima das ondas com os felizes habitantes, que Deus achou dignos de nella entrarem; é a barca de Pedro, que pode ser bem agitada pela tempestade, e abalada pelas ondas, mas que nunca será submergida no abismo; é a vida do christão, cuja alma voga para o ponto da eternidade a travez do sopro do erro e do vento impetuoso das paixões.

Estes symbolos multiplicaram-se depois, já quando os esculptores e os imaginarios quizeram representar os dois testamentos, a Egreja e a Synagoga, já quando desinvolveram a historia das virtudes e dos vicios.

Accrescentaremos ainda a qui algumas palavras sobre os principaes *siglos* e *monogrammas* empregados sobre os monumentos dos christãos.

O SIGLO (*singulae litterae*) é uma lettra unica representando uma palavra ou pelo menos uma syllaba; assim a palavra ΙΧΘΥΣ de que já fallamos seria composta de *siglos* no sentido que expozemos, pois que cada uma das suas lettras substituiria uma palavra.

O MONOGRAMMA é uma especie de cifra, que reune as differentes lettras d'um nome. Dá-se tambem o nome de *monogramma* aos *siglos* reunidos e enterlaçados taes como AVE *ave maria;* depois serviu a mesma expressão para designar certas abreviaturas nos nomes, admittidas pelo uso e consideradas como tradicionaes, tal é o *monogramma* XPC CHRISTUS.

O CHRISMA a que ás vezes, impropriamente, se dá o

nome de *Labarum*, é um monograma composto de duas primeiras lettras do nome de Christo em caracteres gregos enterlaçados e encruzados ☧. Foi esta cifra, que Constantino, depois da sua conversão, fez collocar sobre os estandartes romanos. O *Labarum* é o estandarte marcado com esta cifra sagrada e não a cifra sómente. Algumas vezes o X, em logar de conservar a sua posição ordinaria, está collocada em cruz direita sobrepujado por um P ☧. Muitas vezes ainda são estas lettras acompanhadas do A e do Ω e circumscriptas em um circulo. Encontram-se estas variedades do *chrisma* nas catacumbas e sobre muitas das moedas da primeira raça.

O *chrisma* foi conservado durante todo o periodo romano-byzantino; encontra-se ainda em algumas egrejas do seculo XII e XIII; ás vezes até collocado sobre a parte anterior dos altares.

As duas primeiras lettras gregas do nome de Jesus IH, e as outras duas lettras X. Θ. Χριστος Θεος, CHRISTO DEUS, encontram-se tambem algumas vezes sobre os antigos monumentos; e muitas vezes está collocada a imagem da cruz entre duas abreviaturas XP-NI. CHRISTO VENCEDOR.

Desde o principio do seculo XII, encontra-se o *chrisma* ou antigo monogramma substituido pelas trez lettras XPC, que são as duas primeiras e a ultima lettra do nome de Christo em grego. Luiz VI, fel-as gravar sobre as suas moedas, e foram conservadas nas moedas francezas até ao momento, em que a renascença emprehendeu acabar com todas as antigas tradições.

Resta-nos fallar do famoso monogramma IHS, que se quiz traduzir por *Jesu humilis societas;* era aos olhos de algumas pessoas um signal sedicioso, era uma invenção jesuitica; comtudo nisto não ha mais do que um anachronismo archeologico. Este monogramma já era conhecido muito tempo antes de haverem jesuitas no mundo; é composto das duas primeiras lettras de Jesus em caracteres gregos e da ultima lettra; encontra-se sobre as moedas de ouro dos ultimos imperadores de Constantinopla HIS. XPS. NIKA. JESUS CRHRISTO VENCEU. Nos ultimos saculos, conservou-se este monogramma ou antes estes *siglos*, adoptando os caracte-

res latinos que representam, e traduziram-se por *Jesus hominum salvator*, JESUS SALVATOR DOS HOMENS.

Ainda ha outros *siglos*, que se encontram sobre os primeiros tumulos dos christãos, e que podiam fazel-os confundir com os tumulos dos pagãos. São as iniciaes DM sobre uns, significam *Diis manibus*, e sobre os outros *Deo magno* ou *maximo*, como Scipião Maffei o leu com todas as lettras sobre um sarcophago christão.

Julgámos conveniente expor aqui esta materia, por ser frequente encontrarem-se estes differentes symbolos e caracteres reproduzidos pelos pintores e esculptores da idade media em alguns dos monumentos que ainda hoje nos restam d'essa notavel epocha [1].

1.ª Consulta

1.º Um recolhimento da antiquissima existencia subordinado ao ecclesiastico até 1834 e d'esta data em diante subordinado ao civil, com capellão regular e quotidiano, sem que jámais houvesse alli ingerencia parochial nas solemnidades religiosas, poderá agora esta ter logar?

2.º Este recolhimento, tendo a protecção real por uma provisão de Sua Magestade Fidelissima a Sr.ª D. Maria I, usando do titulo de real, e tendo o respectivo padrão de armas, pode continuar esse uso?

3.º A Egreja d'um recolhimento, nas condições do 1.º e 2.º quesitos, terá isenções e privilegios que lhe garantem o seu titulo e antiguidade, ou estará sujeita ao commum, como qualquer outra capella?

4.º Sendo a nomeação de capellão, attribuição da regente de recolhimento, e tendo este as prerogativas apontadas, serão todas as Missas cantadas, de qualquer ordem e intenção que sejam, de livre prerogativa do capellão, ou sómente as ordinarias da casa?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

A isenção da jurisdicção parochial é um privilegio, e

[1] Cresnier, *Icon. Chrét.* c. 3.

este sendo ao caso presente, *contra jus*, ainda que não haja titulo basta o costume legitimamente prescripto de não ter o parocho ingerencia nas solemnidades do recolhimento para legitimar esse privilegio de isenção da jurisdicção parochial (C. *Cum tanto* XI, *De consuetudine*). Concordam os canonistas que, (a não ser para adquirir alguma das faculdades, que por direito commum pertencem ao Summo Pontifice), para adquirir outro qualquer privilegio, pelo costume *contra jus* basta o espaço de dez annos não interrompidos (Lequeux, *Manuale compendium jur. can.* tomo I, n.° 40; Icard. *Praelectiones in Sem. Sancti Sulpitii*, tomo I, n.° 16); porque o costume *contra jus* torna-se legitimamente prescripto durante este espaço de tempo. Ora no caso presente o costume de não ter o parocho ingerencia nas funcções religiosas do recolhimento excede o espaço de dez annos, logo está legitimamente prescripto, e como tal constituiu o privilegio da isenção a favor do recolhimento, e portanto não pode o parocho ingerir-se nas solemnidades religiosas do recolhimento.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Os estabelecimentos pios, que são da immediata protecção real não podem ser visitados pelos Prelados, nem seus visitadores, sem particular licença regia (Concilio Tridentino, Sess. XXII, cap. 8, *de Reform.* Orden. do Reino, Tit. 62, § 42). Ora se o Bispo não póde intrometter-se a visitar os estabelecimentos pios, que são da immediata protecção real, muito menos pode o parocho intrometter-se nas solemnidades de um estabelecimento d'esta natureza, que possa haver na sua freguezia, sem essa licença. De outra sorte de nada aproveitaria a taes estabelecimentos a real protecção. Tendo pois o recolhimento esta protecção pode usar do titulo de *real*, emquanto não for revogada a provisão, que lh'a concedeu.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Não está no caso das outras capellas edificadas dentro da freguezia, porque é isenta da jurisdicção do parocho,

em virtude do costume legitimamente prescripto, e da real protecção, como se disse nas respostas á 1.ª e 2.ª questão.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Em virtude dos principios expostos nas respostas á 1.ª e 2.ª questão todas as missas cantadas de qualquer ordem e intenção, são de livre prerogativa do capellão do recolhimento.

2.ª Consulta

1.º Depois da lei de 6 de outubro de 1784, que exigia escriptura publica para a celebração dos esponsaes, eram elles nullos sem aquella formalidade, de maneira que sem ella, não produziam os effeitos, que o direito canonico liga a estes contractos?

2.º Se essa solemnidade era substancial do contracto, derivava essa força sómente da lei, ou tambem de alguma concordata com a S. Sé?

3.º Como se deve agora entender, sob o ponto de vista, de que se tracta, o art. 1067.º do Cod. Civ.?

4.º O caso expresso no n.º 2.º da primeira parte da Constituição Apostolicae Sedis, de Pio IX, refere-se a todos os livros prohibidos, qualquer que seja o seu auctor, e materia, ou na forma da disciplina anterior, sómente aos dos hereges, que tractam de religião, ou áquelles, que contém heresia, ou suspeita do falso dogma?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Ainda mesmo depois da lei de 6 de outubro de 1784, que exigia escripura publica para a celebração dos esponsaes, não eram estes canonicamente nullos, por falta d'esta solemnidade e sem ella produziam os effeitos, que o direito canonico liga a estes contractos; porque produzindo as leis civis sómente *effeitos civis* ou *temporaes*, não podia a lei

de 6 de outubro de 1784, como lei civil alterar os effeitos *ecclesiasticos* ou *espirituaes*.

O Direito Canonico attribue effeitos canonicos aos esponsaes *por qualquer forma validos*. São palavras do Concilio de Trento (Sessão XXIV, c. III, *De Ref. Matrim.*). «Publica honestatio impedimentum, ubi sponsalia, *quacumque ratione valida* non erunt, sancta synodus porsus tollit; «*ubi autem valida fuerunt* sponsalia, primum gradum non «excedat.» Tal é a razão, por que Carrière [1] diz: «pelo «direito commum não se exige nenhuma solemnidade «especial *nulla requiritur peculiaris solemnitas*, bastam «as condições, que geralmente se requerem para os con«tractos. Na Egreja latina, diz l'Abbé André [2], não ha lei «nenhuma geral que determine precisamente a forma dos «*esponsaes*. Como é um acto todo fundado sobre o con«sentimento das partes, depende a prova d'este consenti«mento do modo como as partes querem exprimil-o. Basta «que a promessa tenha sido feita *livre, reciproca e legi«timamente*.»

A promessa deve ser *livre;* porque a liberdade é de absoluta necessidade em todos os actos, em que o nosso consentimento deve produzir contra nós alguma obrigação [3]. A esta qualidade da promessa costumam os theologos accrescentar outra qualidade para o fôro interno, *a sinceridade*, isto é, verdadeira vontade de cumprir a promessa, a promessa fingida é nulla, não pode por si só obrigar. Todavia o que promette casamento fingidamente, com quanto não fique obrigado em consciencia a casar-se por força da promessa, fica obrigado pela ficção ou mentira grave, com que offendeu a outra parte [4].

[1] *De matrimonio*, n.º 107.

[2] *Cours alphab. et methodique de Droit canon.*, tomo III, na palavra *Fiançailles*, § II.

[3] «Matrimonium plena debet securitate gaudere, ne conjux per «timorem dicat sibi placere quod odit, et sequatur exitus qui de in«vitis nuptiis solet provenire cap. XIV, *de Sponsalibus*).»

[4] Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, § 758. «Cependant, celui qui «a eu l'air de consentir sérieusement ne serait pas admis à prou«ver que sa promesse n'est qu'une fiction, que sa parole n'est «qu'un jeu; il est donc tenu, même au for interieur, à faire ce «qu'il a promis, absolument comme s'il avait promis sincèrement.»

A promessa deve ser *reciproca*. Não basta que a promessa de casamento feita a uma pessoa seja *livre* e *sincera*, é necessario que tambem seja *reciproca*, isto quer dizer, que não sómente seja *aceitada* pela pessoa a quem é feita mas que essa pessoa tambem pela sua parte faça uma igual promessa á outra que lh'a fez [1].

A promessa deve ser *legitima*, isto é, celebrada por *pessoas habeis*, e ter uma *forma exterior*.

Pessoas habeis são os meninos, que tiverem completado a idade de sete annos: «Sponsalia intra septimum annum «non tenent (C. *Accessit*. J. G.; c. Litteras; c. *Ad dissolvendum, de Despons. impub.*) Segundo o mesmo direito podem os paes desposar os seus filhos impuberes, mas estes esponsaes não serão validos, em quanto os filhos os não ratificarem tendo chegado á idade da puberdade, ao que não poderão serem obrigados. Se forem contrahidos antes d'esta idade (salvo quando a malicia supprir a idade) são nullos, assim como os esponsaes dos *dementes*, dos furiosos, *dos que não podem naturalmente contractar*, e os esponsaes dos que se acham ligados com impedimento derimente do *matrimonio*, salvo se os contrahirem com a clausula: *se a Egreja dispensar*, e o impedimento for d'aquelles, que a Egreja costuma dispensar [2].

Pelo que respeita á *forma externa* do consentimento não se acha regulada na Egreja latina por nenhuma lei geral. O Concilio de Trento, que fez regulamentos tão desinvolvidos para o matrimonio não fallou da *forma externa do consentimento*; contenta-se em mostrar o desejo de observarem os fieis, o que está sabiamente estabelecido pelo uso nas differentes dioceses, emquanto ás ceremonias e disposições d'este sacramento: «Si quae provinciae aliis «ultra praedictas laudalibus consuetudinibus et ceremoniis «utuntur, eas omnino retineri sancta synodus vehemèntèr «optat. (Sess. XXIV, cap. I, *de Ref. Matrimonii*).»

Succede com este contracto o mesmo, que com todos

[1] L'Abbé André, *Fiançailles*, § II.

[2] Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, § 759; Gury, *Theol. mor.*, tomo II, §§ 722 a 725.

os outros, nos termos do direito canonico, isto é, que pode realisar-se de differentes modos, sem que para elle entrem as ceremonias ecclesiasticas: *re, verbis, litteris et consensu.*

1.° Contrahem-se os esponsaes *re*, quando se dão arrhas, ou um annel em signal da promessa, que se fez de casamento: «Per nudam subharrationem vel annuli immissio«nem (C. *Nostrates*, c. XXX, qu. V, *Feminae*, dist. XXVII, «c. *Quod interogati*; c. *Si quis uxorem* XXVII, qu. I).»

2.° Contrahem-se os esponsaes *verbis*, quando se faz uma promessa reciproca e expressa, nestes ou em outros termos equivalentes: *Hei de receber-te por minha legitima mulher, e eu tambem hei de receber-te por meu marido legitimo* (C. *Si inter, de Spons. duorum*).

3.° Contrahem-se os esponsaes *litteris*, quando a promessa reciproca e expressa se faz por escripto, como por cartas, ou ainda por procurador especial (C. *fin., de Procur. in 6.°*).

4.° Finalmente contrahem-se os esponsaes, por um consentimento presumido, *consensu*, no caso em que um impubere, um pubere, ou dois impuberes se casam por palavras de presente: «Juris tamen interpretatione in sponsa«lia de futuro resolvuntur, si quod ago non valet ut ago, «valet ut valere potest (C. *A nobis, de Despons. impub.*). Porém esta especie de esponsaes presumidos já não tem logar depois que o Concilio de Trento aboliu os matrimonios clandestinos.

Pelo que respeita á *forma externa* dos esponsaes posto que o *direito commum* não estabeleça solemnidade nenhuma especial para ella, é certo comtudo que pelo *direito ecclesiastico* varia muito a disciplina nas differentes dioceses. Em umas dioceses eram tidos como nullos os esponsaes não solemnes [1], e por isso não produziam effeito algum; em outras eram tidos como validos, mas não eram sufficientes para produzir o impedimento de *honestidade publica*; na maior parte das dioceses finalmente eram tidos como inteiramente validos. «Porém (diz Carrière), quando for

[1] Os esponsaes solemnes eram contrahidos *In facie ecclesiae coram testibus benedicente parocho* (Carrière, *De Matrimonio*, n.° 104).

«certa a disciplina d'uma diocese, deve estar-se por ella; «e no caso de duvida deve seguir-se o direito commum[1].

Pelo Direito Ecclesiastico portuguez, são validos os esponsaes não solemnes, isto é, sem a benção do parocho, consta isto de todas as Constituições diocesanas[2], e realisam-se por palavras na presença de testemunhas. Porém em algumas das dioceses são sempre jurados[3], e em outras só ás vezes[4]. O Direito canonico commum é certo, que em parte alguma prohibe ou considera nullos os esponsaes cladestinos; todavia, diz Maschat[5], que mais prudentemente «se fazem publicos na presença de testemunhos, «para que facilmente se possam provar; de outra sorte «devem fazer-se por escripto: uma carta se não for con«fessada, não prova; bem como nem as cartas amatorias, «que por si só apenas fazem uma leve presumpção.» A S. C. do Concilio por uma decisão de 27 de setembro de 1730[6], tambem declarou «que para os esponsaes se«rem perfeitos e obrigatorios tres cousas devem copulativa«mente concorrer e observar-se no contracto dos esponsaes: «1.ª Que entre os contrahentes haja a promessa *jurada*; «*mutua* e *voluntaria* do futuro matrimonio; 2.ª Que a mesma «seja *acceitada*; 3.ª que seja manifestada por algum si«gnal externo, conforme a prescripção de um e outro di«reito. Que um d'estes requisitos não pode provar uma só «testemunha. Mas que todos devem ser comprovados, ou «por escriptura, ou por concorde resposta de testemunhas, «maiores de toda a excepção. Que alem dos requisitos enu«merados, deve o contracto ser firmado com juramento, «porque se faltar, é licito a algum dos contrahentes resilir «e contrahir de novo com outra pessoa.» No decreto de 30 de março de 1737, § 3, declara tambem, que, para que

1 *De Matrimonio*, n.º 107.

2 Monteiro, *Manual de Direito Eccl. paroch.*, tomo I, § 219.

3 C. B. Coimbra, tit. IX, Const. VII, § 4. C. A. Evora, Synodo de 1569, § 12; C. B. de Vizeu, l. I, tit. 9; Const. IV; C. B. de Elvas, tit. IX, § VII.

4 *Inst. canonicae*, p. II, l. IV, § I, n.º 16.

5 C. A. Lisboa, l. I, tit. XIV, decr. I, princ.

6 Zamboni, tomo IV, pag. 611.

«os esponsaes se provem contrahidos, requerem-se teste-«munhas fidedignas e não suspeitas.»

De tudo quanto temos dicto se deduz, que, os esponsaes uma vez que estejam validos, conforme as regras do direito canonico, que deixamos expostas, e que nelles se tenha observado a forma exterior auctorisada pelas Constituições diocesanas, isto é, que sejam celebrados por palavras na presença de testemunhas, e alem d'isto jurados, se for este o costume da diocese, produziam todos os effeitos, que o direito canonico liga a estes contractos, ainda que não existisse a formalidade da escriptura publica exigida pela lei civil de 6 de outubro de 1784. A lei civil não pode regular mais do que os effeitos civis, e nunca os religiosos, porque estes são marcados pelo Direito canonico.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

A formalidade da escriptura publica com quanto fosse uma solemnidade essencial para a validade do contracto no foro civil [1] a sua omissão não podia anullar os effeitos d'estes contractos no foro particular da Egreja, que é independente do civil. A solemnidade da escriptura publica era essencial no contracto civil, ou por outra, nos esponsaes civis, mas não nos esponsaes ecclesiasticos celebrados conforme ao Direito canonico, porque este em parte alguma exige tal solemnidade. Ignoramos, que tenha havido concordata com a Sancta Sé, sobre esta materia.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

O Codigo Civil no artigo 1067, acabou com os esponsaes ou desposorios civis, e declarou-os nullos, se por ventura tiverem logar. Mas isto não quer dizer, que acabasse com os esponsaes ecclesiasticos. Por outra o Codigo Civil tirando a força obrigatoria, que até alli resultava d'estes

[1] Coelho da Rocha, *Inst. de Direito Civil*, § 207.

contractos no foro civil, não anullou nem podia anullar os effeitos canonicos, que pertencem puramente ao governo interno e disciplina particular da Egreja, porque o Estado não pode de modo algum, mudar nem invadir o governo particular de qualquer confissão religiosa, sem atacar a sua autonomia e independencia, o que lhe é defeso por todos os principios do direito publico.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Refere-se: 1.º aos livros dos apostatas e dos herejes, que defendem a heresia; 2.º aos livros de qualquer auctor que tiverem sido nomeadamente condemnados por Lettras Apostolicas. Todos os outros livros prohibidos, e relacionados no *Index*, não podem em verdade ser lidos sem grave culpa, mas nem por isso os que os lerem, e os outros mais a quem a prohibição se estende, incorrem em censuras. Em o n.º 2.º da Constituição *Apostolicae Sedis*, dá-se um principio simples, de modo que cessem as censuras decretadas relativamente aos livros, que se acham relacionados no *Index librorum prohibitorum*, exceptuando aquelles, que são mencionados no referido numero.

Tal é a opinião do redactor das *Acta Sanctae Sedis*, que se publica em Roma, e tambem a nossa.

3.ª Consulta

A juncta de parochia de certa freguezia, administradora em virtude da carta de lei de 25 de junho de 1864, d'um celleiro commum fundado na mesma freguezia, invocando o artigo 1640 do Codigo civil resolveu que o producto de algum trigo vendido do capital do dicto celleiro fosse dado a juro de 5 % sem amortisação.

O regulamento respectivo de 20 de julho de 1854, no artigo 28 diz que os capitaes em numerario sejam dados a juro de 5 % e 1 % de amortisação, e na circular que

acompanhou o mesmo regulamento lê-se: «... o governo teve em vista... manter os fins primitivos de instituição dos celleiros communs consagrando seus fundos e vantagens em favor da agricultura, e com especialidade da pequena cultura...

«... A conversão lenta e gradual dos fundos dos celleiros, de generos, em dinheiro, é uma transformação que approxima os celleiros communs da natureza de verdadeiros institutos de credito rural...» Em referencia ao titulo 2.º do citado regulamento diz mais: «Neste mesmo artigo (20) regula-se o premio ou juro dos generos emprestados, na conformidade da lei commum, e é manifesto que nenhum outro juro se podia estabelecer, que não fosse o legal de 5 % ao anno.»

Julgando a proposta illegal e tendente a converter os celleiros communs, institutos beneficos, como taes considerados pelo governo que por isso os não tributa, em estabelecimentos de agiotagem, o presidente combateu a proposta e consultou logo a auctoridade administrativa que ainda não respondeu. Pergunto:

«Poderá a juncta não obstante o que dispõe o regulamento realisar aquelle contracto?

Podendo, o que deverá fazer o parocho para não figurar nelle, visto ser o juro de 5 % o que tolera a Egreja em materia de mutuo?

RESPOSTA

A juncta de parochia não pode realisar aquelle contracto regulando-se simplesmente pelo artigo 1640.º do Codigo civil; porque o mesmo Codigo no artigo 3.º diz: «que os direitos e obrigações civis são regidos pelo direito pri«vado contido no Codigo civil, *excepto na parte, que é re«gulada por lei especial.*» Ora o regulamento de 20 de julho de 1854, é a lei especial que estabelece o modo de realisar as transacções dos celleiros communs. Logo é por este regulamento que a juncta de parochia tem de reger-se e não pelo Codigo civil; e portanto não pode realisar o

contracto, por não estar nos termos designados do mencionado regulamento. Uma vez, que o juro é apenas de 5 % o parocho nada tem a fazer, e pode figurar no contracto, por ser este juro tolerado provisoriamente pela Egreja. Se porém o juro excedesse a taxa de 5 % o parocho então, na qualidade de presidente da juncta de parochia, o mais que tinha a fazer era votar contra, fazendo lançar na acta da sessão o seu voto em separado, devidamente fundamentado. Porém não vemos esta necessidade, visto que o regulamento de 20 de julho de 1854, no artigo 28.° apenas consente o juro de 5 % com o accrescimo de 1 % para amortisação, o que não é juro, mas sim capital destractado da divida.

Consulta 4.ª

O clerigo, que reza matinas e laudes na vespera das ladainhas, tanto de S. Marcos, como da Ascensão, poderá no fim das laudes recitar tambem a ladainha dos Sanctos, antecipando-a da mesma sorte que antecipa as matinas e laudes?

RESPOSTA

Não pode. É verdade que antigamente rubricistas de grande nomeada seguiam a opinião contraria; porém a S. C. do Concilio pelo decreto de 15 de junho de 1776, declarou que estas ladainhas não podiam antecipar-se. O clerigo pois que recitar as ladainhas de vespera, no fim de ter rezado laudes procede illicitamente; é necessario que as reze no proprio dia de S. Marcos, ou na segunda, terça, e quarta feira anteriores á Ascensão.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

O Synodo Diocesano de Malines

Celebrado desde 21 até 24 de maio de 1872 [1]

A Egreja tem mostrado em todo o tempo um vivo desejo de que os Bispos reunam o clero das suas dioceses. Tinha-lhes imposto esta obrigação desde os primeiros seculos. A principio reuniam-se duas vezes por anno; mais tarde foi esta obrigação reduzida a uma vez sómente. «Annis singulis *(declara um texto do Direito)*, Episcopus in «sua dioecesi synodum faciat de suis clericis, nec non Ab«batibus, et discutiat alteros clericos et monachos [2].» Esta regra, adoptada pelo IV Concilio de Latrão [3], foi renovada pelo Concilio de Trento nos termos seguintes: «Synodi quo«que dioecesanae quotannis celebrentur: ad quas exempti «etiam omnes, qui alias, cessante exemptione, interesse «deberent, nec capitulis generalibus subduntur, accedere «teneantur; ratione tamen parochialium aut aliarum sae«cularium ecclesiarum, etiam annexarum, debeant ii, qui «illarum curam gerunt, quicumque illi sint, synodo interesse. «Quod si in his tam Metropolitani, quam Episcopi, et alii «supra scripti negligentes fuerint, poenas sacris canonibus «sancitas incurrant [4].»

1 Extrahido da *Nouvelle Revue Théologique*.

2 Cap. *Annis*, 16, Dist. XVIII.

3 «Quae statuerint (Concilia provincialia), faciant (Episcopi) ob«servari, publicantes ea in episcopalibus synodis annuatim per sin«gulas dioeceses celebrandas.» Cap. 6, Labb. *Concilia*, tom. XI, col. 169.

4 Sess. XXIV, cap. 2, *De reformatione*.

A grande utilidade dos synodos para a manutenção da disciplina, para reanimar o zelo do clero, para reformar os abusos, para estabelecer as leis mais sabias e mais proprias para produzirem a florescencia dos bons costumes no clero e no povo, explica-nos o motivo por que a Egreja liga tão grande importancia aos synodos. «Persuasissimum «vobis esse non dubitamus (*dizia Alexandre VII aos Bis«pos da Italia e das ilhas adjacentes*), nihil frequenti ani«marum recognitione, synodorumque celebratione, popu«lorum saluti, ac veteri disciplinae constituendae, nihil ca«tholicorum principum paci a Deo impetrandae, accomoda«tius esse; quo intermisso, magna in moribus continuo ad «omnem improbitatem ac peccandi licentiam facta est im«mutatio [1].»

Por isso, quando nos relatorios do estado de suas dioceses os Bispos tractam de justificar a omissão d'estas reuniões, a S. Congregação do Concilio lembra-lhes a obrigação que lhes incumbe neste ponto, e insiste em que fielmente a cumpram, apenas as circumstancias lh'o permittirem. Era o que ella escrevia em 1719 ao Bispo de Namur nos termos seguintes: «Reliquum est, ut quae ad absolvendum «munus tuum fieri cupimus certiorem te faciam. Primum «dioecesanae synodi celebratio omnino tibi negligenda non «est, et quamquam ea praeterita remedium, substitueris «satis quidem prudens ac saluberrimum, attamen nullate«nus a Tridentini sanctionibus est discedendum, nec quid«quam tam utile videri debet, ut quae ab hoc sanctissimo «Concilio tanto divini Spiritus numine sunt imperata. Cum «praesertim ab eadem cogenda synodo nulla impediri pos«sis difficultate. Nam in Belgio non synodorum convocatio«nem abnuunt magistratus, sed ne synodalia decreta absque «suo consensu promulgentur. Ea vero promulgare non es«set opus, cum satis in ipsa synodo publicata censeri de«beant. Deinde si ea vulgare extra synodum quoque ne«cesse foret, et impedimentum a laïcorum magistratibus «fieret, tunc ei removendo ab Apostolica Sede daretur «opera.»

A mesma Congregação igualmente escrevia em 31 de

[1] Constit. 20, § 8, *Bullarium Romanum*, tom. VI, pag. 25.

decembro de 1720 ao Bispo de Bruges: «Haec a Pontifice Maximo. Nunc ejus nomine Sacra haec Congregatio, «Interpres Tridentinae Synodi, quaedam pauca a te petit; «plura tuis postulatis respondet. Quantam eadem Synodus «in frequenti ecclesiasticorum conventu collocaverit spem «dioecesis bene gerendae, et quam saedulo ejus celebra«tionem Episcopis commendaverit, non te sane latet. Igitur «ut rem adeo desideratam restituas Ecclesiae tuae, Sacra «Congregatio majorem in modum te cohortatur; cum prae«terea nullae a te adducantur causae legitimae et neces«sariae, ob quas isthic penitus obsoleverit. Hinc magnus «tibi fructus obveniet utilitatis, gloria etiam major.»

No decurso d'este seculo dirigiu a S. Congregação do Concilio as mesmas exhortações a muitos Bispos. Contentar-nos-hemos em mencionar a sua resposta ao Arcebispo de Praga. No relatorio ácerca do estado da sua diocese, que apresentou no anno de 1843, tinha exposto que, desde 1605, nenhum synodo havia sido celebrado na Bohemia, que se tinha estado na impossibilidade de o fazer desde então, e que não via nisso grande necessidade, porque se empregavam meios igualmente efficazes para prover ás necessidades do clero e do povo. Ouçamol-o: «Inde ab «hoc tempore (1605) nulla ansa concilio celebrando in Bo«hemia data est, nec ejusdem celebrandi tanta urgetur «necessitas, cum de indigentiis cleri et populi jam per Vi«cariorum annuas relationes, jam per proprias archidioe«cesis visitationes certior fiam, et sic, si qua opus est, me«delam illico ferre possim. Simili modo etiam in reliquis «Bohemiae dioecesibus res se habet. Nec minus gratus fa«teor, Episcopos provinciae, quibus ego qua Metropolita «praesum, eos esse, ut in negotiis Ecclesiae gravioris mo«menti communi mecum consilio agant.» Não julgou a Congregação estas razões sufficientes para o dispensarem da obrigação de reunir o synodo; e depois de ter feito ao zeloso Prelado os merecidos elogios, accrescenta na sua resposta: «Attamen probe noscit Amplitudo tua, haec omnia «tam sancta et salubria alacrius perfici, et firmius consis«tere, ubi synodalibus legibus solidantur. Quare Reveren«dissimi Patres cuperent, ut synodus dioecesana tamdiu in«termissa, et tantopere a sacris Canonibus inculcata, iterum

«instauretur.» O mesmo desejo tem manifestado para outras nações.

Neste ponto ficou portanto o mesmo espirito da Egreja; o que outr'ora desejava revela-o ainda hoje em seus votos. Foi para satisfazer a este desejo que o Primaz da Belgica, o qual, quando era Bispo de Namur, já tinha convocado uma assembléa synodal, acaba de reunir em synodo o clero da archidiocese de Malines. Teve logar esta reunião nos dias 21, 22, 23 e 24 de maio do anno proximo passado, e nella foram promulgados os Estatutos diocesanos. É todavia mister confessar que é moralmente impossivel seguir todas as prescripções canonicas na reunião dos synodos diocesanos. Não pode negar-se que da ausencia simultanea, durante quatro, cinco, e até seis dias, de quasi todo o clero d'uma diocese podem resultar graves inconvenientes. Foi esta consideração que moveu o Bispo de Liège em 1851 e actualmente o Arcebispo de Malines a pedir ao Summo Pontifice uma derogação da lei, que ordena chamar ao synodo todos aquelles que governam egrejas parochiaes [1]. Esta concessão foi feita ao Arcebispo de Malines por dez annos nos termos do seguinte Indulto:

«*Beatissime Pater:* — Archiepiscopus Mechliniensis, ut «fidelium bono consulatur, animadvertit synodi dioecesanae «celebrationem maxime esse necessariam, saltem ut debite «promulgentur dioecesana statuta. Nam leges a suis prae«decessoribus latae hactenus redactae non fuerunt in spe«cialem librum juxta ordinem juris canonici, neque pro«dierunt sub forma operis quod suo clero tamquam ma«nuale censeri queat. Huc accedit, quod praescripta illa, «in universum sumpta, characterem non habeant Statuto«rum Synodalium proprie dictorum. Denique opus plane «videntur habere complemento, ut legitimae expectationi, «et necessitatibus parochorum aliorumque clericorum plene «respondeant. Attamen, cum dioecesana Synodus in illis «locis convocari neutiquam posset, si strictae juris eccle«siastici praescriptiones forent observandae, quum, praeter «ceteros jus habentes, ad octingentos ascendat numerus «sacerdotum convocandorum, quibus in duplici suae dioe-

[1] Veja-se acima o texto do Concilio de Trento.

«cesis provincia, Barbantina scilicet et Antuerpiensi, in-«cumbit cura animarum, quae ipsae fere millies et quin-«genties mille attingunt, devotissime supplicat Sanctitatem «Vestram ut dignetur ipsi concedere:

«1.° Quod ad Synodum praedictam convocare possit re-«verendissimum D. Anthonis, Episcopum Constantiensem «in partibus infidelium, suum auxiliarem, et in civitate Me-«chliniensi Seminarii Praesidem, suos Vicarios Generales, «Canonicos capitulares ecclesiae metropolitanae, Canonicos «honorarios ejusdem, qui quidem omnes munera adimplent «magni momenti sive in regimine dioecesis, sive in dire-«ctione instructionis ecclesiasticae, et qui in synodalibus «deliberationibus spem non levem praestare possunt; Exa-«minatores prosynodales, Archiepresbyteros sive Decanos «dioecesis omnes;

«2.° Ut Congregatio synodalis titulum habeat et chara-«cterem Synodi dioecesanae, ita ut decreta promulganda «sint, et habeantur Statuta dioecesana proprie dicta;

«3.° Et quando quidem non agatur de Synodo quadam «extraordinaria, sed annua, facultatem petit, ut Synodum «eodem modo habere possit, quamdiu circumstantiae eae-«dem manebunt, vel donec Sanctitas Tua aliter statuerit.

«Quare, etc.

«Die 22 januarii 1872, Sanctissimus Dominus Noster, «audita relatione infrascripti Secretarii S. Congregationis «Concilii, facultatem juxta petita ad decennium proximum «tantum, ita tamen ut ceteroquin ea stricte servetur, quae «monet Benedictus XIV, in suo opere *De Synodo dioece-«sana*, Archiepiscopo Mechliniensi Oratori benigne imper-«titus est, contrariis quibuscumque minime obstantibus.»

P. Card. Caterini, Praef.

Petrus Archiepiscopus Sardianus, Secretarius.

Vai portanto a Diocese de Malines ser dotada com reuniões annuaes, que terão o character de synodos e a sua força obrigatoria. Fazemos votos para que as nossas dioceses portuguezas entrem no gozo do mesmo favor.

Já dissemos que os Estatutos diocesanos foram promulgados no synodo de Malines. Estes estatutos foram preparados e redigidos com o maior cuidado e prudencia. No

mez de março distribuiu-se o projecto a todos os membros do synodo, para que assim tivessem tempo de o estudar, discutir e de preparar as modificações, que julgassem opportunas. Foram nomeadas tres commissões para receber as observações dos membros do synodo, e dar o seu parecer. Depois do relatorio das commissões na assembléa geral cada um podia emittir a sua opinião com toda a liberdade. O cabido era depois chamado a dar o seu parecer sobre a secção discutida na vespera; dado o qual, o Arcebispo decidia definitivamente e promulgava cada parte dos Estatutos. Comparando o projecto com a redacção definitiva, vê-se quanto ganharam os Estatutos com este modo de proceder, e o veneravel Primaz da Egreja Belga é digno dos maiores elogios por ter recorrido a este processo.

Julgamos prestar um bom serviço aos nossos leitores pondo-lhes deante da vista algumas das disposições dos novos Estatutos de Malines. Porém antes d'isto chamar-lhes-hemos a attenção para um ponto dos mais importantes.

A disposição mais notavel é sem duvida aquella que obriga o Clero da diocese a servir-se do Ritual Romano. «Ut Ecclesiae unitas, *declara o n.º 212*, quae in eadem «Fide ac sub uno visibili capite, Beati Petri successore, «Romano Pontifice, coalescit, in sacris etiam Religionis nos«trae caeremoniis magis magisque eluceat, statuimus ut «in Sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis «functionibus, omnes totius dioeceseos sacerdotes utantur «Rituali Romano, jussu Pauli v edito, quod *receptos et ap«probatos catholicae Ecclesiae ritus* complectitur [1].»

A razão, de que o Ritual Romano *contem os ritos recebidos e approvados pela Egreja catholica*, deveria ser bastante para fazer desapparecer todos os Rituaes que d'elle differem, e que não estão authenticados pela approvação da Sancta Sé. Com effeito, qualquer que seja a sciencia d'aquelles que os redigiram, ou que presidiram á sua redacção, como poderemos estar certos de que não contenham ritos, ou até doutrinas oppostas aos ritos e ás doutrinas da Egreja Catholica? Será sufficiente a approvação

[1] *Statuta dioecesis Mechliniensis promulgata in synodo dioecesana*, 1872, pag. 85.

d'um Bispo Diocesano para nos dar esta certeza? Mas não se viu um Ritual (o de Alet) approvado por 26 ou 27 Bispos da Belgica[1], e francezes, condemnado como *contendo doutrinas falsas, singulares, perigosas na practica, erroneas, oppostas aos costumes e ás constituições da Egreja, proprias para induzir os fieis a erros já condemnados*[2]? Não se viu muito tempo em uso em uma diocese da Belgica um Ritual, onde se exige, nos exorcismos do baptismo das crianças, que estas criaturinhas *sejam purificadas de todas as manchas de seus peccados passados*[3], como se devessem ser lavadas d'outras manchas senão do peccado original?

Estes exemplos e outros, que ainda poderiam referir-se, mostram-nos quanto é sabia a regra da Egreja, que põe no Index todas as mudanças ou addições que se fizerem no Ritual Romano[4], e quanto é conforme ao espirito da Egreja a prescripção dos novos Estatutos de Malines. Esta disposição tambem valeu ao Primaz Belga as felicitações do Santo Padre. «Didicimus (*lê-se na carta de Pio IX a*

[1] Choiseul de Praslin, Bispo de Tournai, é o unico Bispo Belga cujo nome figura na lista dos approvadores.

[2] «In quo (Rituali), *diz Clemente IX no Breve da condemnação*, «non solum continentur nonnulla ab ipso Rituali Romano jussu fel. «record. Pauli Papae V, Praedecessoris Nostri, edito aliena, sed «etiam doctrinae quaedam, et propositiones falsae, singulares, in «praxi periculosae, erroneae, et consuetudini in Ecclesia commu«niter receptae, atque ecclesiasticis Constitutionibus oppositae et «repugnantes, quorum usu et lectione Christi fideles in jam da«mnatos errores sensim induci ac pravis opinionibus imbui possent.»

[3] «Da igitur (*lê-se ahi*), honorem adventanti Spiritui Sancto... ut *ab omnibus penitus noxis praeteritorum criminum liberatus* hic «servus Dei, gratias perenni Deo referat semper, et benedicat nomen «ejus sanctum in saecula saeculorum.» *Rituale ad usum dioecesis «Cameracensis ab Illustrissimo et Reverendo D. Fr. De Salignac «De la Motte Fenelon... recognitum de illius auctoritate publicatum*, «p. 28, edit. Tornac. 1825. Os Redactores d'este Ritual não attenderam a que estes exorcismos, antes tirados do Ritual Romano, não se applicavam neste senão aos adultos, e que assim as palavras do Ritual Romano encontravam a sua applicação no caso ahi apontado, em quanto que são erroneas no caso do Ritual de Cambrai.

[4] «Rituali Romano additiones omnes factae, aut faciendae post «reformationem Pauli V, sine approbatione Sacrae Congregationis «Rituum.» *Decreta de libris prohibitis, nec in Indice nominatim ex«pressis*, § IV, n.º 7, no principio do *Index librorum prohibitorum*, dag. XLVI, Edit. Mechlin. 1860.

Monsenhor Dechamps, em data de 27 de junho do anno «proximo passado) felicem exitum dioecesanae Synodi tuae, «ubi, recepto Romano Ritu, confirmari ac arctius obstringi «visi sunt nexus unitatis et caritatis qui Mechliniensem Ec«clesiam Nobis devinciunt.» Sobre o que o Monsenhor accrescenta: «Quod immortali Pontifici, Christi in terris Vi«cario, consolationem adfert, id utique omnibus Christi fi«delibus laetum esse debet et solatio plenum [1].»

Ha todavia um ponto, em que os Estatutos de Malines permittem desviar do Ritual Romano nas freguezias, onde um rito differente do prescripto por esse Ritual estava em uso, no que respeita ás ceremonias do matrimonio. Este rito é dado no Appendice dos Estatutos, n.º XIV. O Concilio de Trento [2] e o Ritual Romano [3] auctorisam neste ponto os costumes louvaveis em vigor nas diversas provincias. Foi, baseando-se nestas disposições do Direito commum, que os novos Estatutos obrigam a seguir neste parte o rito formulado no *Appendice*. «Attamen, *declarant* os «*Estatutos*, quum Sacra Tridentina Synodus vehementer «optet, si quae provinciae laudabilibus consuetudinibus et «caeremoniis in re matrimoniali utuntur, eas omnino reti«neri, praecipimus ut in omnibus parochiis, in quibus di«versus a Rituali Romano usus hucusque obtinuit, Matri«monium celebretur juxta ritum ac formam in Appendice «(XIV. B) descripta [4].»

Talvez se objecte que esta disposição parece opposta a varias decisões da S. Congregação dos Ritos. Effectivamente já citámos na *Revista* (tomo II, pag. 471) decisões, que prohibem dar as benções nupciaes fóra da Missa. A estas decisões pode ajunctar-se a seguinte dada para a dio-

[1] *Statuta dioecesis Mechliniensis*, pag. VII.

[2] «Si quae provinciae, *lê-se ahi*, aliis, ultra praedictas, laudabi«libus consuetudinibus et caeremoniis hac in re utuntur, eas omnino «retineri Sancta Synodus vehementer optat.» Sess. XXIV, cap. 1, *De reformatione matrimonii*.

[3] Lê-se ahi tambem: «Si quae provinciae aliis, ultra praedictas, «laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis in celebrando Matri«monii sacramento utuntur, eas Sancta Tridentina Synodus optat «retineri.» Titul., *Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum*, in fine.

[4] *Statuta dioecesis Mechliniensis*, *ibi*, n.º 212, pag. 85.

cese de Amiens, e que data de 31 de agosto de 1867: «IV Utrum canonicus habens usum rocchetti et cappae, vel «mozzettae, teneatur ea insignia deponere, et induere super-«pelliceum... 3. Ad impertiendam benedictionem nuptia-«lem, si aliquando detur extra missam? — *Responsum* — «Ad IV. Ex decretis ejusdem Sacrae Congregationis sacra-«menta administranda sunt cum cotta et stola, depositis «cappa aut mozzetta... ideoque ad tertiam (dubii partem); «Benedictio nuptialis dari non potest extra missam, adeo-«que non esse locum dubio [1].» A S. Congregação portanto prohibe benzer os matrimonios, a não ser durante a Missa. Ora o rito prescripto pelos novos Estatutos contem uma benção do matrimonio: *Benedictionis forma.* Não estará desde logo reprovado pela Sagrada Congregação?

Não o cremos. Os decretos de 1858 e de 1859 prohibem sómente empregar fóra da Missa a formula da benção *inserida* na Missa *pro sponso et sponsa*: «An possit sacerdos, «quum matrimonia extra missam celebrantur... *sponsis be-«nedictionem impertiri et orationes recitare, quae in Mis-«sali in missa pro sponso et sponsa habentur, quaeque «dicendae sunt tum post* Pater noster, *tum ante* Placeat?» A esta pergunta foi que a Sagrada Congregação respondeu: *Negative.* A resposta deve ser limitada á benção que foi objecto da pergunta. Se a decisão de 1867 não é tão explicita, nada indica que a Sagrada Congregação tenha querido dar ás palavras *benedictio nuptialis* uma significação mais lata do que tinham nas respostas anteriores. Se as respostas da Sagrada Congregação devem limitar-se á formula da benção do Missal, como as regras de interpretação nos auctorisam, segue-se que inutilmente se invocarão contra o rito prescripto pelos novos Estatutos. Se a benção nelles contida fosse a mesma que a do Missal Romano, certamente se teria este rito como formalmente opposto aos decretos da Sagrada Congregação. Mas a formula da benção prescripta pelos novos Estatutos differe completamente da formula do Missal, e é a que ha muitos seculos está em uso na diocese de Malines. Não se estará desde

[1] Gardellini, *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, n.º 5889, Appendix III, pag. 75.

crêão no direito de a conservar, segundo o Concilio de Trento e o Ritual Romano? Voltemos agora aos Estatutos.

Contêm os Estatutos duas partes: occupa-se a primeira das pessoas ecclesiasticas; a segunda, das cousas ecclesiasticas. Quatro titulos formam a primeira parte; o primeiro dos quaes é consagrado á vida e á honestidade dos clerigos; a segunda ás diversas funcções e officios dos clerigos; a terceira, ás diversas reuniões do clero da diocese; e a quarta, aos religiosos e religiosas.

Tem a segunda parte oito titulos: o primeiro intitula-se do thesouro da fé christã; o segundo—da doutrina christã; o terceiro—dos Sanctos Sacramentos da Egreja; o quarto—dos domingos, festas, jejuns e indulgencias; o quinto—dos officios divinos; o sexto—das cousas que se referem directamente ao culto divino; o septimo—das confrarias, congregações e boas obras a estabelecer ou animar nas freguezias da diocese; finalmente o oitavo—das cousas temporaes da Egreja.

Todo o primeiro titulo da primeira parte merece ser profundamente meditado por todos os ecclesiasticos, a quem ahi se recorda a excellencia da sua vocação, a sanctidade que nelles deve brilhar, os meios para adquirir a perfeição do seu estado, a necessidade do estudo, a obrigação de trazer o habito ecclesiastico, de evitar certas cousas e certos logares. Sentimos não poder reproduzir todos os capitulos; porém limitar-nos-hemos a pôr deante dos olhos dos nossos leitores algumas das disposições d'este titulo, que mais se approximam das materias que costumamos aqui tractar.

Mencionaremos primeiro o appêllo á concordia entre o clero secular e o clero regular. Os religiosos devem lembrar-se de que são auxiliares do clero secular nos trabalhos do seu ministerio e não devem violar-lhe os seus direitos ou diminuir-lhes a auctoridade. O clero secular pela sua parte não deve esquecer os serviços que nos combates do Senhor lhe traz o concurso dos religiosos. Por isso lê-se em o n.º 6:

—Sicut regulares clerum saecularem honore praevenire debent, neque illius jura infringere vel auctoritatem minuere possunt; ita

quoque parochi, vicarii et quotquot de clero saeculari sunt, tenentur religiosas familias, tamquam manu subsidiariam ad bellandum bella Domini divino consilio submissam, sincera charitate diligere, et regulares magni facere, venerari et adjuvare, sicut vocati sunt in una ac vocationis suae, ut gentium Apostolus ait.

Recommenda-se a mais inteira submissão ao Summo Pontifice e ás suas leis, da mesma sorte que ás decisões e decretos da Sancta Sé.

7. Praecipue autem in corde fovere, et exterius in tota vitae ratione profiteri debent sinceram reverentiam et omnimodam subjectionem erga Summum Pontificem, Beati Patri Apostolorum Principis successorem. Stetur Romanorum Pontificum constitutionibus, et Apostolicae Sedis judiciis et decretis [1], sive eorum objectum ad bonum generale Ecclesiae, ejusdemque jura et disciplinam spectet, sive fidei morumque dogmata attingat [2]. Ad hanc itaque ammussim falli nesciam exigamus omnia, quae scripturi vel dicturi sumus. Ab his, non dicimus abire, sed vel ad latum unguem desciscere religio esto [3].

Depois de algumas prescripções sapientissimas sobre o habito ecclesiastico, recorda o Synodo uma disposição canonica, á qual não parece dar-se attenção: a que prohibe o uso de cabelleira durante a celebração da Missa, sem um indulto especial da Sancta Sé.

Monitum simul volumus, usum caesariei adcititiae tempore celebrationis missae non esse licitum sine peculiari indulto Apostolicae Sedis [4].

Poderá talvez parecer a alguem pouco importante este ponto; todavia a Sancta Sé sustenta-o fortemente. Entre os decretos da Sagrada Congregação dos Ritos, inseridos no principio do Missal por ordem do Papa Urbano VIII, encontra-se o seguinte: «Nemo audeat uti pileolo in celebratione missarum sine expressa licentia Sedis Apostolicae, non obstante quacumque contraria consuetudine.» No tempo do Papa Alexandre VIII foi encarregada uma congregação particular de examinar se a palavra *pileolus*,

[1] *Statuta etc.*, n. 6, pag. 3.
[2] Pii PP. IX, Encyclica *Quanta cura*, die die VIII decembris 1864.
[3] *Statuta etc.*, pag. 42.
[4] *Statuta etc.*, n. 34, pag. 28.

se applicava tambem ás cabelleiras; e decidiu que as cabelleiras estavam comprehendidas nesta denominação [1]. Em consequencia d'esta decisão ordenou o Papa Innocencio XII aos Legados e Nuncios Apostolicos que advertissem os bispos e outros Ordinarios dos logares que não permittissem o emprego de cabelleira, durante a celebração da Missa, a padre nenhum, que não fosse especialmente auctorisado pela Sancta Sé [2]. Não foi portanto sem razão, que os novos Estatutos recordaram estas prescripções.

[1] Ferraris refere assim o caso: «Cum in congregatione particu«lari ab Alexandro VIII, anno 1690 deputata, fuerit speciatim dis«cussum, an *Pileoli* nomine comprehendatur etiam coma suppoei«tia, ita ut neque cum hac fas sit sacerdoti, sine dispensatione «Papae, missam facere, etiamsi illa sit decens et modesta, responsum «fuit *comprehendi.*» *Bibliotheca canonica, v.° Coma fictitia,* n. 16.

[2] Frinsingen, Arcebispo de Colonia, em consequencia das ordens de Innocencio XII, publicou na sua diocese a seguinte pastoral, a qual se encontra transcripta em Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* lib. III, titul. I, n. 93: «Nos Josephus Clemens, Dei et «Apostolicae Sedis gratia Archiepiscopus Coloniensis, etc. Cum «non sine scandalo tam haereticorum, quam etiam catholicorum, «abusus detestandus in Germaniae dioecesibus, et etiam in nostra «irrepserit, ut aliqui sacerdotes, tam in dignitatibus majoribus quam «minoribus constituti, ut et alii, non vererentur sacrosanctum missae «sacrificium absque sacerdotali reverentia (quae soli Deo omnium «maxima debetur) cum coma fictitia Deo offerre; ita ut Sanctissimus «Dominus Noster divina providentia Innocentius Papa hujus nomi«nis XII, commotus fuerit, Ordinarios locorum per suos Nuntios «monere, ut contra dictum abusum congrua adhibeant remedia, «prout desuper in litteris ab illustrissimo et Reverendissimo Nuntio «Apostolico Viennensi, sub die 7 septembris an. 1692 requisiti «fuimus.»

«Quocirca adimplentes mandatum Sanctae Sedis, vobis abbatibus, «praepositis, decanis, rectoribus, guardianis, prioribus, et pleba«nis, caeterisque clericis, tam saecularibus quam regularibus, «dioecesi nostrae Frinsingensis praecipimus et mandamus in vir«tute sanctae obedientiae, qua Sanctae Sedi et Nobis adstricti «existitis, ne in posterum aliquis vestrum praesumat cum coma «fictitia, sub quacumque etiam licentia, nisi Apostolica sit, sacri«ficium Deo offerre, et missas legere, vel alicui, cujuscumque etiam «dignitatis existat, in vestris ecclesiis concedere, quominus noveritis «actualem suspensionem ab officio et beneficio incursuros.»

«Datum Frisingae die 18 septembris 1692.»

L.+S. *Joannes Sigismundus Zeller.*

L. B. coadministrator in spiritualibus, etc., vicarius generalis.

O capitulo seguinte, intitulado *De prudenti regimine domus*, mostra com quanta prudencia se houve o Arcebispo. É sabido, que os canones prohibem aos clerigos qualquer cohabitação com as mulheres, *de quibus*, como dizem os auctores, *incontinentiae suspicio esse potest.* [1] Não estão classificadas nesta cathegoria as pessoas unidas ao padre no primeiro ou segundo grau de parentesco, como a mãe, thia, irmã, sobrinha; dando o legislador como razão, que a ligação do sangue não permitte suspeita de crime entre estas pessoas [2]. E effectivamente as ligações incestuosas repugnam á propria natureza.

O consentimento unanime dos auctores e a practica de algumas nações permittem que os padres tomem para o seu serviço pessoas estranhas, com tanto que *provectioris aetatis sint, honestae famae et extra suspitionem incontinentiae* [3]. O que é que se entende por pessoas *provectioris aetatis?*

Segundo Ferraris, para isto é regularmente necessario que tenham cincoenta annos; só por excepção, e em casos raros, se encontrarão pessoas de menos idade, que offereçam toda a garantia com relação a suspeita. «Aetas autem «provecta, *diz Ferraris*, in qua cessat omnis aliena sinistra «suspicio, et mulier, seu famula alias bonae famae honesta «praesumitur cohabitare posse cum clerico sine periculo «incontinentiae, est ordinarie aetas quinquaginta annorum, «ut notat Monacelli, *Tom. I, Tit. 6, formul. 2, n. 1.* «Dicitur autem notanter *ordinarie* esse aetatem quinqua«ginta annorum, ad denotandum posse *interdum* dari «famulas, seu mulieres tantae bonae famae et virtutis, ut «etiam in minori aetate nullum relinquant sinistre et male «suspicandi locum. Sicuti e contra possunt dari interdum «aliae quae licet in dicta aetate, aut simili, vel etiam in

[1] Reiffenstuel, *Op. cit.*, lib. III, tit. II, n. 8; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. III, titul. II, n. 1; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v.° *Clericus*, artic. IV, n. 2.

[2] «Cum clericis quoque non permititur mulierculas habitare, nisi «fórte de illis personis existant, in quibus naturale foedus nihil permittet saevi criminis suspicari.» Cap. *A nobis*, 9, *De cohabitatione clericorum et mulierum.*

[3] Reiffenstuel, *Ibid.*; Schmalzgrueber, *Ibid.*, n. 5.

«mujeri constitutae, adhuc relinquant seu praebeant sinistre «suspicandi locum [1].

Schmalzgrueber é menos rigoroso; permitte tomal-as, uma vez que não tenham menos de quarenta annos, e que estejam acima de toda a suspeita. Invoca em abono da sua apreciação a practica da Allemanha e os estatutos de muitas dioceses. «Confirmat communis Germaniae praxis, et plu«rium dioecesium statuta, per quae assumptio tantum in fa«mulatum clericis permittitur, modo non sit 40 annis «minor, et alias immunis ab incontinentiae suspicione [2].» É tambem a idade, que a maior parte dos canonistas fixam [3].

A mesma idade tambem exigia Benedicto XIV, quando era Arcebispo de Bolonha: «Ipsarum quoque aetas cognita «sit, (*dizia o Arcebispo*), ita ut parochi famulae, qui con«sanguineis caret, quadraginta saltem annos jam absolve«rint [4].» Os novos estatutos de Cambrai exigem a mesma idade: «Quia, *lê-se ahi*, non solum malum cavere, verum «etiam mali suspicionem fugere oportet, nos sanctorum «Patrum, Summorum Pontificum et Conciliorum, necnon «et venerabilium nostrorum in Archidioecesi Cameracensi «praedecessorum vestigiis inhaerentes, prohibemus, sub «poena suspensionis ipso facto incurrendae, ne ullus cleri«cus in sacris constitutus feminam quamcumque domi com«morantem habeat, quam testimonio certo non prius di«dicerit annum quadragesimum complevisse; nisi haec «femina sit clerici aut mater, aut soror, aut amita vel ma«tertera, aut fratris sororisve filia [5].

Em presença d'estes antecedentes e de taes auctoridades, ninguem teve direito de criticar o Arcebispo de Malines por haver inserido a mesma disposição nos seus Estatutos Synodaes.

Todavia por outro lado os Estatutos de muitas dioceses visinhas da de Malines, são muito mais indulgentes. Assim lê-se nos Estatutos de Liège: «27. 4.° Hinc ancillas ha-

[1] Ferraris, *Ibid.*, n. 6 e 7.
[2] *Jus eccl. univ.*, lib. III, tit. II, n. 1, exc. 3.
[3] Maschat, *Institutiones Juris canonici*, Lib. III, Tit. II, n. 3.
[4] *Inst. eccles.* Inst. LXXXII, n. 3, Inst. LXXXIII, n. 15.
[5] *Statuta Synodalia Archidioeceseos Cameracensis ab Illustrissimo et Reverendissimo D. Regnier, edita*, n. 19, pag. 15.

abeant non juniores, sed ad minus triginta tres annos natas[1].» O Concilio Provincial de Utrecht, celebrado em 1865, e approvado em Roma, não exige mais do que trinta annos.

Não auctorisaria esta divergencia o Arcebispo de Malines a abster-se de precisar a idade exigida para as creadas? Não era mais prudente formular o principio nos Estatutos, e inserir nelles algumas medidas tendentes a evitar os perigos? Foi o que o Arcebispo fez, e parece-nos que nisto se houve com muita prudencia.

Depois de ter estabelecido como principio que não basta em uma criada a piedade, a modestia, e a virtude, que é mister tambem que a idade previna o perigo, o escandalo ou as murmurações do povo, e exige dos Deões (Arcyprestes) o relatorio annual ácerca das creadas dos ecclesiasticos, e remette para o Appendix, onde transcreve as instituições de Benedicto XIV sobre este assumpto, a fim de que sirvam de luz aos Deões (Arcyprestes) no relatorio que devem em cada anno fazer ao Ordinario. Vejamos os dois artigos que regulam estes pontos[2].

36. Quicumque ad opera domestica ancillis indigent, adeo pias, modestas, simplices, ac talis aetatis eligant, ut nemini scandali vel oblocutionis ausa praeberi possit. Nam procul dubio ancillarum modestia, pietas et simplicitas nequaquam sufficiunt, nisi aetas quoque periculum avertat, vel calumniandi vel suspicandi occasionem omnem praescindat.

Sane Benedictus XIV, dum adhuc erat Archiepiscopus Bononiensis, in *Institutionibus ecclesiasticis* de ancillarum aetate tractans, ita monet: «Ingenue pariter fatemur, nullam a Nobis rationem vel excusationem probandam contra ea quae his litteris decernimus, «cum de negotio res agatur maximi momenti ac ponderis[3].» Et paulo post doctissimus Pontifex pravum usum nuncupandum esse dicit quod perperam nonnulli consuetudinem vocant, nullamque contendit admitti consuetudinem, ubi agitur de animae salute quae ad jus divinum pertinet[4].

37. Cum Benedicto XIV omni studio praecipimus, ut Archipresbyteri hac etiam in re ceteris bono praeluceant exemplo, invigelent-

[1] *Statuta dioecesis Leodiensis in Synodo dioecesana promulgata*, anno 1851, pag. 26.

[2] *Statuta etc.*, pag. 16 e 17.

[3] Inst. eccles. LXXXII, n. 4.

[4] Instit. eccles. LXXXIII, n. 18.

quæ integræ mandati præcedentis executioni. Et volumus ut in annua relatione visitationis ecclesiarum non omittant. Nos certiores reddere de ætate ancillarum, quas apud sacerdotes repererint: quæ de re conscientiam eorum oneramus [1].

Recommendamos á attenção dos nossos collegas empregados no ministerio parochial os prudentes conselhos, que se contêm nas linhas seguintes. Quantos parochos não perderam toda a influencia nas suas freguezias por não terem feito d'elles a regra do seu comportamento!

39. Sinendum non est ut famulus vel ancilla quidpiam auctoritatis in parochia vel ecclesia sibi arroget, vel in re etiam minima se regimini parochiali immisceat.

Imo caveant omnes, maxime parochi et vicarii, ne de rebus hæc pertinentibus sermonem habeant cum aut coram personis servitio suo addictis, et generatim coram laicis [2].

No capitulo VII, intitulado *De negotiis sæcularibus*, acha-se o Estatuto seguinte:

45. Tempore opportuno, dum adhuc bona valetudine gaudent, testamentum conficere clerici non negligant, memores verborum Spiritus Sancti: «Dispone domui tuæ, quia morieris tu, et non vi«ves [3]. Caveant, ne consanguinei bonis patrimonialibus sine justa «ratione priventur, cum inde obloquia et murmurationes enasci so«leant [4].»

Esta disposição, que é prudentissima, dá-nos occasião de chamar a attenção dos nossos collegas sobre a necessidade, que muitos têm, de tomar conselho para bem fazer os seus testamentos. Temos visto fazerem-se ás vezes disposições de bens em favor de instituições que não têm existencia civil; e portanto serem nullas taes disposições voltando os bens aos herdeiros do doador.

O artigo 47, renova, para a diocese de Malines, a lei ecclesiastica que prohibe aos clerigos o exercicio da medicina e da cirurgia sem um indulto apostolico. São effectivamente occupações seculares, que os sagrados canones prohibem aos clerigos. É todavia mister observar que não

1 Append. n. XXX, pag. 185 e seg.
2 *Statuta, etc.*, pag. 17.
3 Isai, XXXVIII, 1.
4 *Statuta etc.*, pag. 19.

transgride a lei aquelle que em um caso urgente e na ausencia de medicos ou cirurgiões experimentados, movido pela caridade, ensina um remedio, principalmente em favor dos pobres. «Verumtamen, *diz Reiffenstuel*, Sanchez, quem «sequitur Pirhing, Barbosa, Molina, Bonacina et alii limi«tant, hoc in casu, quo urgente necessitate, et cessante «periculo mortis, clericus artem chirurgiae aut medicinae «exercent ex pietate et charitate erga miserabiles personas «in defectu aliorum medicorum aut chirurgorum; item si «medici aut chirurgi praesentes sint minus idonei aut «experti. Quando autem alii medici aut chirurgi periti ha«beri possunt, nec causa pietatis licebit.» Feita esta observação, vejamos o texto dos Estatutos [1].

47. Artem medicam et maxime chirurgicam exercere, sine indulto apostolico omnibus omnino clericis vetant canones, ut in egregio opere *De synodo dioecesana* exponit Benedictus PP. XIV [2]: quam legem et pro nostra dioecesi renovatam hic declaramus [3].

(Continúa).

O Bom Jesus de Matozinhos

(Continuado de pag. 224.)

XII

O nome de Mattozinhos provem-lhe das conchas e das vieiras, com que do mar, na sua praia sahiu matisado e coberto aquelle regio cavalleiro, já mencionado.

Mattozinhos, pois, é corrupção da palavra *Matizadinhos*, nome que naturalmente os antigos pozeram a este logar em memoria do prodigioso caso succedido ao supradicto cavalleiro. Alguns escriptores affirmam que este nome de Mattozinhos provem de haver nesta povoação grande

[1] *Jus canonicum universum*, Lib. III, Titul. L, n. 16. Schmalzgrueber. *Jus ecclesiasticum universum*, Lib. III, Titul. L, n. 47; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v.° *Clericus*, Art. III, n. 79.

[2] Lib. XIII, Cap. X, n. 5.

[3] *Statuta etc.*, pag. 20.

quantidade de pequenos mattos; mas, além de que estes não são em tamanha quantidade como elles dizem, não era isto razão forte para se lhe dar tal nome. De mais, no logar de Mattozinhos, por ser tão proximo ao mar, não houve, nem podia haver em tempo algum, disposição de nelle se produziram pequenos mattos, mas sim vastos e copiosos juncos. Da mesma sorte que ao rio Leça se deduz seu nome do de *Laetitia*, pela grande alegria com que os antigos moradores de Mattozinhos viram sahir do mar matizado com vieiras e conchas o mencionado cavalleiro, assim tambem, e pelo mesmo principio, parece que naturalmente e sem violencia, com a allusão ao mesmo caso, devemos deduzir a este logar o seu nome, concorrendo para isso tambem a circumstancia de que até na pequena corrupção são os de Leça e Mattozinhos analogamente correspondentes, deduzidos *Leça* de *Laetitia*, e *Mattozinhos* de *Mattozadinhos*.

É natural reparar alguem que S. Thiago entrasse primeiro em Hespanha pela barra do rio Leça, e não pela do Douro, sendo maior e mais ampla, e por essa razão aos navegantes mais notoria; porém este reparo não terá logar se dissermos que os que escreveram sobre esta missão apostolica reconhecem que o designio do Sancto se encaminhava primariamente ás cidades capitaes das provincias, como naquelles tempos o era Braga da de Galliza, e por essa razão deixou então de desembarcar na cidade do Porto, para mais prompta e facilmente passar á metropole bracarense.

XIII

A collocação da sagrada imagem do senhor de Bouças no throno, que actualmente occupa, é digna de menção pela majestosa pompa e elevada grandeza, com que foi feita. Pelos fins do anno de 1772 se assentou que no dia 3 de maio do seguinte anno de 1773 havia de ser o senhor de Bouças collocado em seu novo throno em solemne procissão de triumpho. Nesse dia 3 de maio fazia exactamente 1609 annos que na praia de Mattozinhos apparecera aquelle sagrado penhor da redempção humana. Animados com este

fervoroso e devoto espirito, os irmãos da meza escreveram logo, em 13 de dezembro d'aquelle anno de 1732, uma carta ao cabido da Sé Cathedral do Porto, dando-lhe noticia de haverem resolvido collocar a sagrada imagem do Senhor em sua capella no referido 3 de maio proximo e fazer por essa occasião uma procissão com a mesma imagem ao sitio, aonde sahira na praia, e para que a este acto nada faltasse, intentaram celebrar um triduo, que principiasse no dia 1.º do dicto mez, pedindo ao mesmo tempo quizesse honrar esta funcção com a sua illustre assistencia.

A esta carta respondeu o Cabido com outra de 10 de janeiro de 1733, louvando aos irmãos da meza o zêlo, com que tinham disposto a collocação da sagrada imagem no seu novo throno, agradecendo-lhes ao mesmo tempo o interessal-o em seus obsequios; e accrescentava que considerando aquella acção com a circumspecção, que pedia a seriedade d'ella, lhe parecia que o triduo se devia seguir á procissão, no fim da qual, collocada a sancta imagem no seu throno, se faria com mais decencia a solemnidade do mesmo triduo; que entendia que a procissão se devia fazer no dia 3 de maio, mas que o primeiro dia do triduo devia ser no dia 4; que, finalmente, acompanharia a procissão, e assistiria no templo com Missa e sermão, e nos seguintes com a musica da capella da Sé, o que tudo lhes participava para seu governo.

Conformaram-se os irmãos da meza com esta acertada advertencia, dispondo que precedesse a procissão ao triduo, de que ficou pertencendo o dia primeiro ao esplendor do illustre cabido. Para a solemnidade do segundo se offereceu a commenidade dos religiosos de S. Francisco do convento de Nossa Senhora da Conceição de Mattozinhos, destinando-se a plausibilidade do 3.º dia aos sacerdotes da grande confraria de S. Pedro do mesmo logar, uma das maiores e mais notaveis d'esta provincia. Com igual providencia escreveram os irmãos da meza uma outra carta ao senado da camara do Porto, para que da sua parte se dignasse concorrer e illustrar tam pomposo acto, ao que logo se offereceu promptosamente o nobilissimo Senado.

Em 20 de abril de 1733 tornaram os irmãos da meza a escrever ao mesmo Senado, prevenindo-o que no dia 3

de maio seguinte havia de ser a procissão; e não obstante ter elle de assistir nesse dia a outra de seu particular instituto, se resolveu nesta occasião a antecipal-a, respondendo á meza que annuia de bom agrado a tão honroso convite. Nesse mesmo dia escreveram tambem ao coronel do regimento da guarnição da cidade, governador das armas, participando-lhe a mesma noticia. Agradeceu o governador á meza a attenção da supplica, ordenando desde logo tudo que fosse preciso para abrilhantar tão pomposo acto. Da mesma sorte convidou a Meza ao magistrado e governador das justiças, aos magnates e cavalheiros de distincção da cidade, os quaes todos acceitaram.

XIV

Chegou finalmente o mez de maio, tão ardentemente desejado. O dia apresentava-se bello e ameno. As ruas estavam juncadas de toda a casta de flores. As janellas e as praças adornadas de vistosas tapeçarias. Os clarins, os tambores, os atabales, as gaitas de folle, as charamellas e os pifaros infundiam nos animos, em harmonioso concerto, o mais alegre alvoroço. Os passarinhos, em suaves melodias, formavam por toda a parte entre as jucundas auras de Flora, a mais deliciosa primavera. O sol, mais roçagante neste dia, ostentava luminoso, em carro brilhante, o elevado empenho, com que subia, a ver do zenith, a pompa de tamanho triumpho. O céo era limpido e sereno. O ar, em roupas bordadas de cassa a mais transparente, era fresco e suave. O mar, em maré de rosas, dispunha-se a ornar a praia de crystallinas alcatifas. Finalmente, a natureza inteira parecia preparar-se para assistir, ufana e alegre, á primeira procissão da veneravel imagem do senhor de Bouças.

Pouco depois do meio dia, ordenou o coronel governador das armas ao seu regimento, que no grande atrio do templo havia entrado em batalha, a quatro de fundo, se dispozesse na forma d'uma cruz perfeita, que principiava na porta principal da Egreja, servindo-lhe no fim de calvario os granadeiros, e o coronel com o espontão á mão

direita, o tenente coronel á esquerda, os mais officiaes no centro, e as bandeiras nos braços da mesma cruz. Da sacristia sahiu logo com o mais vistoso apparato quanto nella se achava magnificamente disposto, vindo deante o porteiro da massa, adornado das insignias do seu ministerio. Seguiam-se dous meninos do côro com magnificos castiçaes, e logo outro menino, com uma salva de prata contendo o barrete da dignidade acima referida. Proseguiam na ordem os beneficiados dos sceptros, os thuriferarios, o mestre das ceremonias, e ultimamente o reverendo Deão, tudo com a maior pompa, e a mais luzida magnificencia. Entrados na capella-mór saudaram de uma e outra parte ao illustrissimo Cabido, que correspondeu com a urbanidade do costume, e chegado o reverendo Deão ao primeiro degráo do altar, fazendo com os assistentes reverente inclinação á cruz, subiu acima, beijou o altar, e incensou a reliquia a tempo que se cantou a antiphona *Crucem Sanctam*, e pegando d'ella com um precioso véo, se virou para o povo, cantando-se o hymno *Te-Deum laudamus*, com o que se concluiu o disposição da sahida.

Dez sacerdotes pegaram logo no rico andor, em que se achava o senhor de Bouças; e posto no meio do illustrissimo Cabido, foi sahindo pelo centro da cruz militarmente formada. Nesta primeira sahida o regimento saudou a imagem com tres salvas, que serviram de signal ás correspondentes fortalezas. *(Continúa).* A. Gomes Pereira.

1.ª Consulta

Em uma capella publica nos limites de certa parochia tem sido costume annualmente desde tempo immemorial festejar-se, a despesas dos visinhos d'ella (com sermão ao Evangelho da Missa cantada, que sempre têm celebrado os respectivos parochos), o Orago da capella na vespera do dia proprio, porque está vespera é dia do sancto abolido, a quem tambem é costume dedicar um sermão.

Este anno os respectivos festeiros, por si ou por alguem do concelho, lembraram-se fazer a sua festa no domingo

immediato seguinte, pediram ao parocho a transferencia, este disse-lhes que não podia annuir para não faltar á Missa na Egreja parochial em domingo, e que se abria exemplo para as mais festas, e que era muito prejudicial para a administração parochial; elles ahi vão, transferem a festa por si proprios, convidam prégador, só por si, e que lhes diga Missa de manhã, e o seu proprio capellão diz a Missa rezada pelo meio dia, ou depois, e o prégador prégou tres sermões todos depois da Missa, estando toda a manhã no mesmo logar da Capella, talvez para se dizer que prégou só de tarde.

Os festeiros faltaram á Missa cantada do costume, não por economia, pois tiveram duas Missas rezadas, e podia o seu capellão vir dizel-a á Egreja para o parocho ir cantar a da festa, e demais tiveram musica de arraial muito superior ao costume (e em alguns annos a não têm); logo o fizeram por acinte ao parocho.

O parocho, quando lhe constou que iam fazer a festa da forma dicta escreveu ao capellão respectivo para não consentir prégador sem o parocho estar presente, nem transferir a sua Missa para mais tarde do costume; de nada se fez caso, e se atropellaram os direitos parochiaes. Pergunta-se;

1.º De que modo, ou meio, se deve fazer evitar a repetição de taes actos para o futuro? com uma reprehensão ou pequeno castigo, que o Prelado applicasse aos dois presbyteros (e isto seria mais honroso para o queixoso) se evitaria tal repetição; mas se elle não attender á queixa do parocho?

2.º O capellão, prégador, e os festeiros, sendo causa de alli não exercer o parocho o culto religioso, que de ha muito se exercia por si, e por seus antecessores, incorreram no artigo 132 do Cod. Penal? ou no artigo 42? Uns dizem que sim, outros dizem que não; ou incorrerão em algum outro artigo do mesmo Codigo?

3.º No caso affirmativo qual o meio, ou modo de se lhes applicar a pena? Tem aqui logar o exposto na portaria de 21 de março de 1853? E se o M. Publico não requerer para o Prelado, ou este não der despacho favoravel? que fazer? em quanto tempo se perde o direito de accusar, ou de requerer?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

É certo que o parocho tem auctoridade absoluta em todas as Capellas publicas, que estão dentro do ambito da sua freguezia, salvo pertencendo a confrarias, ou sendo isentas por privilegio legitimamente adquirido. Compete-lhe pois cantar as Missas nessas Capellas e benzer o pato com o SS. Sacramento, não porque estas cousas sejam propriamente funcções parochiaes, mas sim porque devem ser desempenhadas pelo mais digno; e o parocho na sua freguezia é o mais digno de todos, e o principal guia e guarda do seu rebanho, o que se prova pelos seguintes decretos da S. C. do Concilio. «Parochus dignior ceteris omnibus «in sua parochia est ac sui gregis dux, et custos praeci«puus.» D. S. C. do Concilio de 24 de março de 1764, § 4. «Parochus in Oratorio intra limites parocciae exis«tente fundatam habet suam intentionem ex dispositione «juris pro exercitio jurium parochialium. Quo propter ad «illum pertinet Missas canere, et populo cum Venerabili «benedicere, quin licet hae non sint functiones parochiales, «attamen peragi debent a digniore.» D. S. C. do Concilio de 9 de fevereiro de 1670, § 8. «Parochus absolutam ha«bet auctoritatem in publicis oratoriis, ea tantum ratione «quod parochiae solo et ambitu consistant.» D. S. C. do Concilio de 23 de novembro de 1771, § 7. Alem de que, no caso proposto, havia o costume legitimamente prescripto não só de festejar-se o Orago da Capella na vespera do proprio dia, mas tambem de ser a Missa cantada pelo parocho; e o costume legitimamente prescripto é lei, como consta do Cap. *In hac* VII, dist. XI, e do Cap. *Quantaria*, XI, *De Consuetudine*; e nem a transferencia da festa do Orago de qualquer Capella publica é permittida para o domingo seguinte, porque essa transferencia só foi permittida ás Egrejas Cathedraes, Collegiadas e Parochiaes, como consta das Lettras Apostolicas de 17 de junho de 1844, dirigidas a este reino pelo Papa Gregorio XVI. Portanto no procedimento dos fieteiros e dos clerigos que celebraram a festividade houve offensa dos direitos do parocho, e infracção da lei canonica; e intendemos que o parocho antes de ter

correr a outros meios deve procurar a auctoridade superior ecclesiastica, queixando-se ao seu Prelado, e pedindo-lhe providencias que evitem a repetição de taes abusos. Se porém, a pezar das providencias do Prelado nada conseguir, e visto como o facto do esbulho da posse em que o parocho estava relativamente á capella, pode ser considerado como um acto temporal, e como a N. R. J. no artigo 192 declarou que o juiz ecclesiastico é competente só para o conhecimento das causas puramente espirituaes, é claro que o parocho para fazer valer o seu direito não tem neste caso remedio senão recorrer aos tribunaes civis, usando de qualquer dos meios permittidos em direito para sustentar a sua posse.

RESPOSTA Á 2.ª E 3.ª QUESTÃO

O facto practicado pelos festeiros e pelos clerigos não é o crime designado no artigo 132 do Cod. Penal, nem lhe está imposta a pena marcada no artigo 42 do mesmo Codigo; nem tão pouco os achamos incursos em artigo algum do mesmo Codigo. Com esta resposta fica sem effeito a 3.ª questão.

2.ª Consulta

1.ª Relativamente á 6.ª consulta do n.º antecedente da *Revista*, peço licença para declarar que a descripção é exacta, e tambem é exacto que a capella é particular. Comquanto esteja separada, por uma estrada publica, das casas e territorio de seu proprietario, está situada muito perto, e dentro da sua propria quinta. As estradas publicas atravessam, como muito bem sabe, terreiros fechados e até edificios. Por onde peço o favor d'uma resposta adaptada a estas observações, modificando a que vem no n.º antecedente.

2.ª E o que está de posse d'uma capella, e tem a seu cargo a despeza para o ornato e decencia d'ella, veneração de suas imagens, e celebração do sacrificio incruento, em-

bora com a coadjuvação do valor de algumas promessas, que por acaso façam os fieis devotos ás mesmas imagens, poderá estorvar que algum sacerdote lá celebre, ou negar licença a alguem que queira fazer alguma festividade? E no caso affirmativo poderá ser compellido pela auctoridade episcopal a conceder a licença recusada?

3.ª Berta fez um voto real a Nossa Senhora da Conceição, determinando imagem e capella onde é venerada, e muito proximo do domicilio da vovente. Será licito aconselhar a Berta, dentro ou fóra do confessionario, que deve cumprir o voto na Egreja da sua freguezia, aonde ha tambem uma Senhora do mesmo titulo? Eu não conheço causa nenhuma, que justifique tal desvio. Quando houvesse alguma duvida (que não ha), é principio inconcusso, que deve consultar-se a intenção da vovente, no momento de fazer o voto, e esta declara sua intenção, determinando imagem e local, a que fizera o voto, imagem de sua particular devoção, a que dirigisse sempre suas orações, e aonde quasi todo o anno vai á Missa. Esta parece-me a unica doutrina admissivel, mas v. dirá. E o marido de Berta poderá irritar este voto, que de nenhum modo se oppõe ao uso do matrimonio, á educação da prole, e governo domestico? E se o voto tiver sido feito antes de contrahido o matrimonio (o que não pude verificar)?

4.ª I. Durante o anno da publicação da Bulla podem commutar-se votos, e por quem, sem ser em virtude da Bulla? II. E os commutados por ella podem ter applicação differente da que ella preceitua, para a caixa da Bulla? E sendo pessoaes ou mixtos devem ter infallivelmente a mesma applicação que os reaes? III. A commutação pode ser feita por qualquer sacerdote, mesmo ainda fora do confessionario ou deve sempre fazer-se nelle, e é condição, *sine quo non*, que haja causa?

5.ª Ha alguma differença entre Sancto Padroeiro e Titular, e qual?

6.ª No calendario ecclesiastico, não vem marcado, com signal algum o orago de cada freguezia, e até muitissimas vezes ria-se de outro sancto. Ora, quando no decurso do anno cae num dia qualquer o orago d'uma freguezia, ha alguma obrigação que ligue o povo d'essa freguezia, assim

como tambem o clero e principalmente o parocho na celebração da Missa, na recitação do officio divino e seu ministerio? Todas as vezes que no officio divino ha obrigação de dar a oração do Padroeiro, entende-se do sancto da freguezia, ou da diocese?

7.ª Uma pessoa munida da Bulla da Cruzada elege por confessor a qualquer sacerdote, approvado pelo Ordinario, mas sem jurisdicção, quer porque ainda lhe não foi concedida, quer porque terminou a concessão que tinha, e ainda não houve tempo de a renovar; é valida a confissão? E pode confessar e absolver qualquer pessoa que tenha a Bulla?

8.ª Em toda parte, ao menos em muitas Capellas e Egrejas ruraes, como tenho observado, ha paramentos de duas côres para servir na celebração da Missa. Ha algum decreto ou determinação da S. C. dos Ritos que prohibe a promiscuidade de côres nos paramentos, v. g., vermelho e branco numa, a roxa e preta noutra?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não modificamos a resposta que demos na pag. 510, do tomo II, da *Revista*, porque tanto da descripção da posição da capella feita na 6.ª questão da consulta de pag. 502, do mesmo tomo, como na presente consulta não pode deduzir-se que a capella seja particular.

Para que a mencionada capella podesse ser classificada de particular era necessario: 1.º que não tivesse porta para a estrada publica e que não se podesse entrar nella senão pelo interior de uma casa particular; porque a S. C. do Concilio pelo decreto de 16 de maio de 1778, § 5, declarou: Oratorium publicum censetur... si ejus janua in «publicam respiciat viam nec in privatas aedes aditum «habeat;» 2.º além d'isto que não tenha torre com sino, como declarou a S. C. do Concilio em 17 de junho de 1769, § 3: «Oratorium publicum est, quum adhaereat publicae «viae, illius ostium locum publicum spectat, consilium patet, et annexam habeat turrim campanarum;» 3.º que nella se não podesse celebrar a Missa do orago «Publi-

suum oratorium etiam reddunt signo, nempe campanae in turri elevata: itidem *celebratio Missae inibi expleta, occurrente festivitate titularis.*» D. S. C. de 16 de maio de 1778, § 5; 4.º que nella seja prohibida a celebração da Missa nos dias mais solemnes. «Nullum discrimen inter publicum et privatum oratorium, nisi quod in isto sit vetita, in illo vero permissa in solemnioribus diebus celebratio.» D. S. C. do Concilio de 17 de junho de 1769, § 5; 5.º que tenha sido erecta por indulto Pontificio com restricção a certas e determinadas pessoas: «Accedente indulto Pontificio erectum fuerit (oratorium) cum restrictione pro quibusdam personis.» D. S. C. do Concilio de 16 de maio de 1778, § 5. Craisson (*Manuale tat. jur. can.*, tomo III, n.º 3567), define mui terminantemente a capella particular nas seguintes palavras: *Privata oratoria sunt ea, ad quae non patet aditus nisi per domum privatam.* Não está neste caso a capella de que se tracta na presente consulta.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Não pode negar-se e prestar a capella, se for o parocho o sacerdote, que nella pretenda celebrar. O D. S. C. do Concilio de 23 de novembro de 1771, § 7, expressa-se nos termos seguintes: «Parochus absolutam habet auctoritatem in publicis oratoriis, ea tantum ratione, quod parochiae solo et ambitu consistant.» Se porém não for o parocho o sacerdote, que pretende celebrar na capella pode estorvar que ahi celebre, emquanto elle lhe não apresentar ordem expressa da auctoridade Episcopal; depois de lhe ser esta apresentada, está obrigado a franquear a capella; aliás pode o Bispo mandal-a fechar.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Não é licito aconselhar a Berta que deve cumprir o voto na Egreja da sua freguezia[1]: 1.º porque na hypothese

[1] Fóra do tribunal da penitencia só pode commutar votos o que tem jurisdicção espiritual no foro externo (Scavini, *Theol. mor.* tomo II, n.os 262 e 263).

sujeita é mais uma dispensa do que commutação do voto. Para haver commutação do voto é necessario que haja substituição da materia votada, o que não apparece no caso presente. «Voti commutatio definitur: *substitutio materiae* «in locum illius, quae fuit voto promissa, facta sub eadem «voti obligatione.» (Scavini, *Theol. mor. univ.* tomo II, § 262); 2.º porque, ainda quando houvesse substituição de materia equivalente, faltava-lhe a base, que é a *causa* para a commutação, a qual não vemos no caso presente (Gousset, *Theol. mor.* tomo I, n.º 527. S. Aff. de Lig., *Theol. mor.* l. IV, n.º 244). Segundo o mesmo S. Affonso no logar citado são causas sufficientes para a commutação do voto em materia igual «major in illud propensio, vel minus «periculum transgrediendi.» Não apparece no voto de Bertha nenhuma d'estas causas para commutação.

Emquanto á irritação do voto de Bertha feita pelo seu marido temos a observar, que a questão: «se o marido «pode irritar, pelo menos indirectamente [1], todos os votos «da mulher, ainda aquelles que não são incompativeis «com os cumprimentos dos seus deveres, quer como esposa, «quer na qualidade de mãe:» é controvertida entre os theologos; uns, e entre estes S. Affonso de Ligorio (*Theol. mor.* l. III, n.º 234), declaram-se pela affirmativa; e outros, cuja opinião nos parece mais provavel, restringem o poder do marido, não julgando que este possa irritar aquelles votos de sua mulher que não forem nem contra os seus direitos, nem contra os direitos da communidade, que o mesmo administra. A mulher casada respectivamente a seu marido não deve ser posta na mesma linha do que o filho, o escravo, ou o religioso, que fez o sacrificio da sua propria vontade pelo voto de obediencia. (Gousset, *Theol. mor.*, tomo I, n.º 520).

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

A publicação da Bulla da Cruzada não priva do direito de commutar votos aquelles que têm jurisdicção espiritual no foro externo, taes como são o Pontifice em toda a

[1] Isto é, suspender o voto durante o matrimonio.

Egreja; o Bispo na sua diocese; e o Vigario Capitular *Sede vacante*; os Prelados Regulares que têm jurisdicção quasi episcopal relativamente aos seus subditos; qualquer delegado do Superior Ecclesiastico, se for tonsurado. Excepto se pelo Pontifice, Ordinario, dos Ordinarios, lhes tiver sido limitado o poder, como de facto limitou relativamente a alguns votos (Scavini, *Theol. mor. univ.* tomo II, n.os 262 e 263). A Bulla da Cruzada a penas concede que o confessor escolhido pelo que tomou o summario da Bulla possa dentro do anno da sua publicação commutar-lhe licitamente quaesquer votos, sem outra delegação do Superior Ecclesiastico, excepto o voto Ultramarino, de castidade e religião; mas com isto não impede que os Prelados, que têm jurisdicção espiritual no fôro externo continuem a commutar os votos, e a delegar este poder nos confessores que lhes aprouver. Os votos commutados em esmola em virtude da Bulla da Cruzada não podem deixar de ser lançados nas *caixas, que para estas commutações estão nas egrejas.* (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae,* disp. XXI, sect. XV, n.° 138). Os votos pessoaes, ou mixtos devem ser commutados tambem em esmolas para as caixas da Bulla da Cruzada, porque no summario se diz expressamente *quaesquer votos.* (Nogueira, op. cit. disp. cit. sect. XVI). A commutação de votos em virtude da Bulla da Cruzada pode ser feita ainda fóra do acto da confissão sacramental pelo confessor approvado pelo Ordinario, e escolhido pelo que tomou o summario. (Nogueira, op. cit. disp. cit. sect. XIX). Na commutação em virtude da Bulla não é necessaria outra causa senão a esmola que se dá (Nogueira cit. disp. cit. sect. XIV, n.° 128 e 129).

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

Padroeiro é o protector de um logar, e *Titular* é a denominação, ou invocação de uma Egreja. Esta differença leva ás seguintes consequencias:

1.ª O *Padroeiro* tem relação directa com o logar posto debaixo da sua protecção, e com os habitantes d'esse logar; o *Titular,* pelo contrario, não tem relação directa senão com a Egreja posta debaixo da sua invocação;

2.º Pode um sancto ser o *padroeiro* d'um logar sem nelle haver Egreja alguma com o seu nome. Por outro lado pode um sancto ser o *Titular* d'uma Egreja sem por isto ser o *Padroeiro* do logar; 3.º o *Titular* d'uma Egreja desapparece com ella[1]; pelo contrario o *Padroeiro* conserva os seus direitos independentemente do numero das Egrejas ou da desmembração das freguezias; 4.º pode sem duvida adoptar-se por *Titular* um mysterio celebrado pela Egreja, ou uma das pessoas da Sanctissima Trindade, por exemplo, o Natal, a Annunciação, as Cinco Chagas, o Salvador, a Sanctissima Trindade, mas é duvidoso que possam ser escolhidos para *Padroeiros*; pelo menos a Congregação dos Ritos recusou admittir os sagrados espinhos como *Padroeiros* d'um logar[2]; 5.º As cidades e villas de grande antiguidade têm cada uma o seu *Padroeiro*, porém as de fundação moderna duvida-se que o tenham; uma grande parte d'ellas imitam-se ao *Titular* da Egreja parochial; 6.º As freguezias creadas em consequencia de uma desmembração de territorio de outras, conservaram o seu antigo *Padroeiro*, o *Padroeiro* do logar; effectivamente nada se tirou ao seu protectorado pela fundação d'uma nova freguezia; 7.º os *Padroeiros* com relação ao povo tem dia de guarda; porém o *Titular* não o tem, pelo menos conforme a Bulla de Urbano VIII, de 23 de março de 1630.

RESPOSTA Á 6.ª QUESTÃO

Como as festas dos *Titulares* ou dos *Oragos* das Egrejas não se encontram ás vezes mencionadas no calendario ecclesiastico, para saber-se quando hão de celebrar-se devem observar-se as seguintes regras:

A festa do *Titular* ou *Orago* deve ser celebrada no seu dia proprio, a saber: se for mysterio, no dia em que pela Egreja é celebrado; e se for sancto, no dia, em que estiver designado por decreto Apostolico, ou pela S. C. dos Ritos; se assim não estiver determinado, no dia em que é notado no martyrologio romano[3]; se duas vezes se

[1] DD. S. dos Ritos de 2 de maio de 1626; 29 de março de 1760; e de 23 de maio de 1846.

[2] D. S. C. dos Ritos de 20 de setembro de 1681.

[3] D. S. C. dos Ritos de 8 de agosto de 1643, *ad II*.

achar mencionado no martyrologio, deverá celebrar-se no dia do obito[1]. Se o dia do obito ou do nascimento por legitimo costume dos proprios logares for outro, que não seja o designado no martyrologio, devem antes observar-se os costumes proprios de cada logar, do que temerariamente fazer uma innovação, porque é provavel que os indigenas errem menos no calculo do dia do nascimento dos seus subditos, do que os de longe[2]. Se o *Titular* ou *Orago* for o SS. Salvador, a festa do *Titular* ou *Orago* é a transfiguração do Senhor, e por isso deve celebrar-se a 6 de agosto[3], a não haver outro costume legitimo local[4]. Se Nossa Senhora for o *Titular* ou *Orago*, sem designação da sua festividade, ou sem ter alguma denominação de algum mysterio, da qual se celebre festa especial; pode e deve a festa do *Orago* celebrar-se no dia da assumpção da mesma Senhora[5].

Se a festa do *Orago* não for marcada no calendario como de preceito, o povo não tem obrigação de guardar esse dia, porque, comquanto as constituições dos bispados mandem guardar os dias dos Oragos das freguezias, todavia o Papa Gregorio XVI, pelas Lettras Apostolicas de 17 de junho de 1844, supprimiu estes dias de guarda, e mandou, «que os dias de festa dos Oragos, fossem transferidos, quanto ao externo, para o domingo proximo seguinte a esses «dias de festa, *sómente com a Missa solemne dos mesmos «sanctos*, conservando-se porém firmemente o officio e a «Missa nos dias já designados, e guardando-se em tudo as «rubricas.» (Monteiro, *Manual de Dir. Eccles. Paroch.*, tomo II, nota ao § 298). Portanto no dia do Orago da freguezia, não sendo marcado como de guarda no calendario, não tem o povo obrigação alguma especial ligada a esse dia.

1 DD. S. C. dos Ritos de 3 de junho de 1662; 19 de janeiro de 1743, *ad VI*; e de 21 de julho de 1855, *ad II*.

2 Cavallieri, tomo I, dec. 45, n.os 15—21, dec. 97 e 100.

3 DD. S. C. dos Ritos de 29 de novembro de 1755, *ad IV*; e de 23 de maio de 1835, *ad II*.

4 D. S. C. dos Ritos de 17 de setembro de 1803.

5 DD. S. C. dos Ritos de 2 de maio de 1654; 14 de maio de 1707; e 10 de março de 1787.

Visto que as mencionadas Lettras Apostolicas mandam conservar o officio e a Missa nesses dias e observar as rubricas, só estão obrigados ao oficio do Orago e á Missa no seu dia proprio os parochos, os coadjutores e todos os clerigos que na freguezia possuem beneficios que obrigam á residencia, por mais tenues que sejam esses beneficios. Assim o decidiu a S. C. dos Ritos em 15 de setembro de 1742; 16 de maio de 1744; e em 7 de dezembro de 1844. Os outros clerigos, que não estão estrictamente ligados á Egreja, nem possuem na mesma beneficio não estão obrigados ao officio do Orago nem o podem recitar. Assim o decidiu a S. C. dos Ritos em 13 de janeiro de 1631; 5 de agosto de 1690; de 21 de julho de 1696; e de 5 de outubro de 1697; e de 20 de setembro de 1806. O officio do Orago é duplex de primeira classe, e tem oitavario mas não privilegiado. (Rubricae generales Breviarii Romani, tit. I, *De officio duplici;* e tit. VII, *De octavis*, n.° 3. Tabellae ex rubricis generalibus excerptae —*Duplicia primae classis*).

Para com facilidade se conhecer o modo como deve ordenar-se o officio do Orago, quando concorra com outro differente marcado no calendario, poremos as seguintes regras extrahidas das advertencias annexas ás tabellas da concorrencia dos officios, postas no fim das Rubricas geraes do Breviario Romano.

1.ª Concorrendo a festa do Orago da Egreja parochial com as vigilias do Natal e Pentecostes, com o dia da circumcisão, com a oitava da Epiphania, com a quarta feira de cinza, com toda a semana sancta, com os dias *infra octavas* da Paschoa e Pentecostes, com o dia da Ascensão, com a festa do Corpo de Deus, com a da Assumpção e de todos os Sanctos, e tambem com as primeiras festas de S. João Baptista e de S. Pedro e S. Paulo, transfere-se para o primeiro dia desimpedido de duplex ou semiduplex [1].

[1] São dias *impedidos*, para as festas duplices de 1.ª classe transferidas, todos aquelles que no calendario, posto antes das rubricas do Breviario Romano, se acham occupados: 1.° com festa duples, ou semiduples; 2.° com a vigilia do Natal, com a quarta feira de cinza, com todas as ferias da semana sancta, e com a Vigilia do Pentecostes; 3.° com as *infra octavas* da Epiphania, da Paschoa e

2.ª *Infra octavam* da Epiphania faz-se officio do Orago, porque este oitavario não exclue.

3.ª Se no calendario concorrer com outros Sanctos o Orago da Egreja, o officio na propria Egreja ha de ser do Orago sem commemoração dos outros. Se estes forem designados de duples ou semiduples, transferem-se para o primeiro desimpedido, e têm officio semiduples, salvo se forem festas maiores, porque então têm officio duples. Concorrendo a Vigilia com o Orago, não tem commemoração a Vigilia, nem ainda as Laudes.

4.ª Concorrendo as primeiras vesperas do Orago com as segundas vesperas do dia oitavo da Epiphania, Paschoa, Ascensão, Corpo de Deus, as vesperas rezam-se do Orago com commemoração da oitava. Em quanto ao mais observem-se as tabellas da concorrencia do officio, onde resolve a concorrencia das festas duplices de primeira classe com as outras.

Quando no Officio Divino se manda fazer commemoração do Padroeiro ou do Titular, entende-se commemoração do Orago da freguezia; porque em sentido proprio diz-se *Padroeiro*, quando o Orago é um Anjo ou um Sancto: e diz-se *Titular*, quando o Orago é uma pessoa divina ou creada ou qualquer mysterio. (Herdt, tomo III, n.º 118.) A rubrica do Breviario diz: *De Patrono vel Titulari Ecclesiae* (mas não *Dioecesis*) *fiat com. consueta*, etc.

RESPOSTA Á 7.ª QUESTÃO

Uma vez que o confessor não esteja suspenso, irregular, ou excommungado, a confissão é valida; porque um dos

de Pentecostes, com o dia 30 de dezembro, se cahir em dia que não seja sabbado; 4.º com a feria, em que se antecipa o officio da dominga 2.ª depois da Epiphania, mas não aquella, em que se antecipa o officio da dominga 3.ª, 4.ª, 5.ª ou 6.ª, depois da Epiphania ou 23.ª depois do Pentecostes; 5.º com a vigilia da Epiphania. São dias *desimpedidos* todos aquelles, em que se reza da feria, ou simples, que no calendario do Breviario não tem festa designada, e todos os dias *infra octavas*, que não forem os já mencionados. A sexta feira depois da octava da Ascensão tambem é desimpedida para á festa do Orago.

privilegios concedidos pela Bulla da Cruzada áquelles que tomam o Summario é poderem escolher por confessor *qualquer sacerdote approvado pelo Ordinario*, e não que tenha *jurisdicção delegada do Ordinario*; a ser assim desapparecia o privilegio da Bulla. A jurisdicção é delegada pelo Summo Pontifice na Bulla da Cruzada a todo o confessor approvado pelo Ordinario, que for escolhido pela pessoa que tomou o Summario. «Hanc jurisdictionem habent virtute Bullae omnes sacerdotes ab Ordinario approbati. Unde, «si ab habentibus Bullam eligantur, possunt illorum con«fessiones excipere, *nulla alia requisita jurisdictione*.» (Nogueira, *Exposit. Bul. Cruc.*, disp. XIV, sect. I, n.º 12.) Não basta que o penitente haja tomado o Summario da Bulla da Cruzada; é necessario, alem d'isto, que elle mesmo eleja o confessor; só d'este modo é que o confessor simplesmente approvado pelo Ordinario poderá validamente absolver o penitente.

RESPOSTA Á 8.ª QUESTÃO

A S. C. dos Ritos prohibiu o uso de paramentos de mais d'uma côr; porém permittiu aos Bispos consentirem que nas Egrejas pobres se usasse dos paramentos que tivessem mais de uma côr, até estes se consumirem. Assim o declarou nos DD. de 19 de dezembro de 1829, 12 de novembro de 1831, de 7 de abril de 1832, e 23 de setembro de 1837.

3.ª Consulta

1.º Os parochos, segundo as leis vigentes, e em virtude da apresentação do monarcha poderão ser considerados como membros da sociedade civil e sujeitos por isso ás leis do paiz?

2.º Poderão ser processados pelo poder temporal, quando transgredirem as obrigações mixtas, e as leis do Estado?

3.º Qual será a regra ou criterio para distinguir as causas mixtas das que o não são?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Os clerigos podem ser considerados, ou como *pessoas ecclesiasticas*, em quanto se destinam ao ministerio espiritual, ás funcções das ordens sacras, ao culto divino e á cura das almas, e nestas cousas se occupam; ou como simultaneamente cidadãos, em quanto aos direitos, obrigações, acções, e causas civis. Em quanto ao primeiro respeito estão sujeitos ao *poder ecclesiastico*, e em quanto ao segundo estão sujeitos á *jurisdicção civil*, mas de modo que fique salva a sua auctoridade, a honra do estado clerical e os seus privilegios. «*Clerici ceu cives*» diz Mauri de Schenkl (*Inst. Juris Eccl.*, tomo I, § 302), «*et quantum ad negotia profana imperio politico subjiciuntur*: quare 1) legibus quoque civilibus pro universa civitate latis, salva «sua dignitate et ordine, obligantur, 2) et foro politico «tum causis civilibus, tum criminalibus subjecti *per se* sunt «ni speciali Principum *privilegio* inde, quod maxime decet «eximantur.» Todos os membros da sociedade civil, e por isso tambem os clerigos, visto que nella vivem, e gozam dos seus beneficios e commodos, estão sujeitos como cidadãos ao *imperio civil*. Assim o ensinaram, com palavras e com o exemplo, Nosso Senhor Jesus Christo, os Apostolos e outros Prelados. 1.º Os Apostolos admoestam em geral os fieis: «Subjecti estote omni humanae creaturae propter «Deum; sive Regi quasi praecellenti; sive Ducibus tan«quam ab eo missis. Omnis anima potestatibus sublimio«ribus subdita sit... Non est enim potestas nisi a Deo.» 2.º «Si omnis (anima), diz S. Bernardo, et vestra, quis vos «excipit ab universitate? si quis tentat excipere, conatur «decipere.» E S. João Chrysostomo ao mesmo logar: «Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita est; etiam «si Apostolus sis, sive Evangelista, sive Propheta, sive quis«quis tandem fueris; non enim pietatem subvertit ista sub«jectio...» A isenção foi concedida pouco e pouco aos clerigos, já mais lata, já mais restricta, e hoje não é a mesma nas differentes nações. Pelo que, se a isenção das essoas ecclesiasticas se diz dimanar do *direito divino* nos

as justiças civis tirassem devassa, e nella fossem culpadas algumas pessoas leigas, livravam-se perante as justiças civis, ante as quaes as mencionadas pessoas ecclesiasticas poderiam requerer o seu direito, e não perante as justiças ecclesiasticas, porque a jurisdicção já era preventa no secular. E quanto ao sacrilegio e excommunhão, no caso, em que se nella incorria, procedia-se no juizo ecclesiastico. (*Orden.* l. II, tit. IX, § 3.º)

Da doutrina exposta já se vê que entre nós não eram os casos *mixti fori* resolvidos por tribunaes mixtos, mas sim havia a *prevenção*. No Codigo penal portuguez está incluida a maior parte d'estes crimes; porém não todos, porque deixou de mencionar a *barreguice*, o *concubinato*, o *incesto*, a *feitiçaria*, a *benzedura*, a *usura* e a *simonia*. Quando os crimes *mixti fori* eram perpetrados por clerigos de ordens sacras, ou de menores, sendo beneficiados, ou trazendo habito clerical e tonsura, e sendo addictos a alguma Egreja, eram processados pelo poder ecclesiastico, porque, ou fossem auctores ou réos, gozavam do privilegio do foro ecclesiastico nas causas criminaes, o qual lhes era mantido pelas Ordenações do Reino, l. II, tit. 1, § 29, e l. V tit. 88, § 16. Portanto os parochos, como clerigos de ordens sacras, e como beneficiados, eram processados pelo poder ecclesiastico, quando, transgredindo as obrigações mixtas, commettiam os crimes mixtos.

Hoje porém as circumstancias mudaram, porque: 1.º A Carta constitucional, no artigo 145.º § 16.º, aboliu o fôro privilegiado, e só o conservou por excepção nas causas, que por sua natureza pertencem a juizes particulares na conformidade das leis; e estas excepções foram marcadas no decreto n.º 24, de 16 de maio de 1832, d'onde passaram para a N. R. Judiciaria, e designadas no artigo 1026.º, e neste artigo não são mencionados os clerigos de ordens sacras como tendo fôro privilegiado; 2.º Porque o mesmo decreto n.º 24, no artigo 177.º aboliu as causas *mixti fori*, e declarou, bem como a N. R. J. no artigo 192, que — *o juiz ecclesiastico é o competente para o conhecimento das causas puramente espirituaes*. Em vista portanto da ultima legislação civil, que deixamos exposta, intendemos que os parochos não podem deixar de ser processados pelo poder

temporal nos crimes mixtos que commetterem, e estivemem incluidos nas disposições do Codigo penal. Porém nos outros, que ahi não estiverem incluidos e eram *mixti fori*, podem ser castigados pelo poder ecclesiastico, porque a lei civil, extinguindo os casos *mixti fori*, não impediu o poder ecclesiastico, de continuar a impor as penas canonicas aos que, transgredindo as leis da Egreja, commettessem os outros crimes *mixti fori*, não mencionados no Codigo penal. A imposição das penas canonicas é caso puramente espiritual. (Bouix, *De judiciis*, tom. I, p. I. c. II. Ord. do reino. l. II, tit. IX, § 3.º).

Pelo que respeita á transgressão das leis do Estado, em vista do que já dissemos na resposta á 1.ª questão, podem os parochos ser processados pelo poder temporal.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

As causas mixtas distinguem-se das *puramente ecclesiasticas*, ou das *puramente civis*, em versarem sobre acções, que promovem immediatamente o fim da Egreja e o fim do estado civil. (Cherrier, *Euchiridion jur. eccl.*, tomo I, § 257.)

4.ª Consulta

1.º Os meios officios, querem uns que se façam com trina repetição do nocturno proprio do dia, e bem assim de Laudes; outros, porém, com um officio de nove lições, e a mais um nocturno seguido de Laudes. Ambas estas opiniões serão admissiveis? Com quantos clerigos deverão ser feitos? E quantas Missas pertencem a cada um?

2.º A que horas deverá o parocho dizer a Missa parochial, assim no inverno como no verão? E ser-lhe-ha licito alterar a hora em alguns casos: v. g. para ir assistir a uma festa numa Capella da sua freguezia, que dista muito da egreja matriz?

3.º Satisfará moralmente o clerigo *in sacris*, que, recitando o officio divino, encontra difficuldade em o verter todo para a lingua vernacula?

4.º Manuel, filho d'uma familia nobre de Portugal, aos 15

annos embarcou-se para o Brazil. Ahi viveu alguns annos, e amancebou-se com uma mulher de baixa condição; d'ella teve dois filhos. Morrendo João, seu irmão mais velho, em Portugal, sem deixar filhos, foi chamado aquelle do Brazil, para lhe succeder num grande vinculo. Veiu pois para Portugal com aquella concubina e filhos; a todos dizia que era sua mulher, e todos a consideravam como tal. Adoece o homem, e é considerado em artigo de morte; expõe ao parocho que estava amancebado com aquella mulher, e que desejava celebrar o matrimonio com ella. O parocho por um lado sabe que a moral aconselha o casamento para bem d'aquella alma, e que o matrimonio legitíma os filhos para lhe succederem no vinculo; mas por outro lado tambem sabe que o matrimonio contrahido com uma concubina em artigo de morte presume-se feito em fraude d'aquelle que succederia no vinculo, se ainda não houvesse tal matrimonio; e por conseguinte, o matrimonio passará por doloso; e que os dois, tendo até alli gozado de bom credito na sociedade, vão em certo modo infamar-se. Que deverá fazer o parocho?

5.º Se elle obtivesse auctorisação do prelado para fazer este casamento muito em particular, o matrimonio seria valido?

6.º Uma viuva nobre, não podendo guardar continencia, obteve do prelado da sua diocese faculdade para um matrimonio de consciencia. O prelado nomeou para assistir ao matrimonio um sacerdote, que não era o parocho, e ella assim casou com um creado. Passados tempos conheceu a viuva que tal consorte era filho bastardo do seu primeiro marido, e ambos foram ter com o parocho a procurar o seu conselho fora da confissão. Lembravam-se de pedir dispensa para revalidarem o casamento. Que deve aconselhar o parocho em casos taes?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Em materia de officios regulam sempre *os usos e costumes, que forem justos, e estiverem legitimamente consentidos e approvados nas dioceses.* Assim o declararam a Provisão Regia de 9 de maio de 1715 e a lei de 25 de

junho de 1766; e o decreto de 30 de julho de 1790 mandou expressamente seguir os antigos usos e costumes das freguezias. Pelo que respeita ao direito ecclesiastico, tambem ordena seguir o costume em quanto ao numero e qualidade dos officios que se devem fazer pelos defunctos; assim o declarou o decreto da Sagrada Congregação do Concilio de 28 de janeiro de 1764, § 3, quando diz: «In materia funeris consuetudo summopere attendenda est; et «non requiritur immemoriabilis, sed sufficit quadragenaria «ex const. Bened. XIII.» As Constituições dos nossos Bispados tambem ordenam que se observem os usos e costumes das freguezias; assim as Constituições do bispado de Coimbra, tit. XVIII, Const. VI, § 2, dizem: «guardar-se-hão «assim nas offertas dos defunctos, como nas esmolas das «Missas, trintarios e mais officios, os costumes justos e «louvaveis d'este Bispado, e nossas Constituições»; no titulo XXIV, Const. IX, § 1: «Os que entram nas batalhas, «e depois se não acham, nem se sabe d'elles, conforme a «direito se presumem mortos, e seus bens e fazendas se «entregam a seus herdeiros, como se verdadeiramente con«stasse de sua morte; e porque não é razão que para «herdarem seus bens os hajam por mortos, e para lhe fa«zerem *os officios costumados* os tenham por vivos, e as«sim careçam perpetuamente dos suffragios devidos: Man«damos a todos os priores, reitores, curas, e capellães, que «a todos os seus freguezes, que na jornada d'El-Rei D. Se«bastião foram com elle á Africa, e não tornaram, nem se «sabe d'elles, façam logo da publicação d'esta trinta dias «*os officios costumados*, conforme a sua qualidade e fa«zenda, etc...» Na Const. V, § 1 se diz: «Ordenamos, e «mandamos que, fallecendo algum menor macho, de idade «de quatorze annos cumpridos, e femea de doze, façam os «mesmos officios, *que se costumam* fazer aos maiores da «sua qualidade e fazenda. E fallecendo de idade de sete «annos até quatorze os machos, e até doze as femeas, se «lhes farão *a metade dos officios que se costumam fazer* «aos maiores de sua qualidade e fazenda... etc. O sr. D. Antonio de Vasconcellos, Bispo de Coimbra, na sua Pastoral de 2 de julho de 1715, § 69, tambem mandou seguir os costumes das freguezias, dizendo: «Por esta nossa Pas-

«toral ordenamos, e recommendamos muito que os pios «usos, e costumes louvaveis *de cada uma das freguezias* «d'este nosso bispado, geralmente acceitos, e legitimamente «prescriptos e practicados, *inteiramente se observem*, fa«zendo-se em cada uma das freguezias *aquelles suffragios*, «*Missas, e officios costumados*, assim pelos que morrem «com testamento, como pelos fallecidos abintestados....» Á vista pois do direito particular da diocese de Coimbra dizemos que os meios officios podem constar ou de um officio de nove lições, com mais um nocturno seguido de laudes, ou de tres nocturnos proprios do dia com tres laudes; alternativa esta, que deve ser regulada e decidida pelo uso e costume da freguezia. Não obsta a isto dizer-se na mencionada Pastoral: «e quando os bens d'esta terça da «terça não cheguem ao valor de quatorze mil réis, e por «esta causa se não façam os officios de nove lições, e só «se lhes façam *os officios de tres lições*, declaramos, e man«damos, que então se não exceda na satisfação d'estes suf«fragios, offertas, e Missas, e pagas dos clerigos mais que «até á quantia de sete mil réis; e sendo mais diminuto o «valor dos bens, que ficarem, e tal, *que não chegue ainda* «*para os tres nocturnos*..., etc.» Estas expressões, como dissemos, não obstam á opinião que seguimos, porque devem ser entendidas pelas outras já referidas, em que o mesmo prelado, em conformidade com o direito canonico, manda inteiramente observar os costumes de cada freguezia, e por isso as palavras *que não chegue ainda para os tres nocturnos*, devem intender-se das freguezias, onde for costume fazerem-se os meios officios, com tres nocturnos e tres laudes, e não das outras, onde não for este o costume legitimamente prescripto. As Constituições do bispado do Porto, L. 4, tit. 11, Const. VI, v. 2, tambem mandam seguir os usos e costumes das freguezias nas seguintes pala«vras: «E porque ha varios costumes sobre os officios, que «se hão de fazer por cada defuncto... mandamos que «onde constar que estão legitimamente prescriptos assim se «guardem, não só no numero dos officios, que se hão de «fazer por cada defuncto, mas tambem de serem *de nove* «*lições*, ou *tres* com offertas, ou sem ellas,... etc.» Em materia de officios de defunctos todas as Constituições or-

denam que se observem os usos e costumes locaes, como pode ver-se nas Const. do arcebispado de Braga, tit. 19, Const. v; Const. do arcebispado de Lisboa, L. IV, tit. XV; § IV; Const. do bispado de Vizeu L. III, tit. IV, Const. VII, c. VIII; Const. do bispado do Algarve, L. IV, c. LV, etc.; e assim todas as das outras dioceses.

Em quanto ao numero dos clerigos com que se devem celebrar os meios officios, diremos que, se estes constarem de um officio de nove lições com um nocturno e laudes, não se podem celebrar no bispado de Coimbra com menos de seis clerigos, conforme ordena a Pastoral de 23 de janeiro de 1762. Porém, se constarem sómente de tres nocturnos e tres laudes, é practica quasi geralmente seguida neste bispado o celebrarem-se com quatro clerigos; esta mesma practica acha-se ordenada nas Const. do bispado do Algarve, L. IV, cap. LVI, nas do bispado do Porto, L. 4, *tit. 11*, Const. 6, v. 7. O numero das Missas deve ser tambem regulado pelo uso e costume de cada freguezia. É isto o que ordenam todas as Constituições das dioceses, e nomeadamente a Pastoral do sr. Bispo de Coimbra, D. Antonio de Vasconcellos, de 2 de julho de 1715, § 69.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

A hora da Missa parochial varía nas differentes dioceses. Assim, nas dioceses de Coimbra, Viseu, Braga, Porto e Guarda desde a Paschoa até ao fim de setembro deve dizer-se das nove horas por deante, de sorte que se acabe ás dez horas pouco mais ou menos; e desde o primeiro de outubro até á Paschoa, deve começar ás dez horas e acabar ás onze. Na archidiocese de Lisboa desde o primeiro de novembro até o dia de Paschoa deve a Missa parochial ser dicta das nove para as dez horas da manhã, e desde o dia de Paschoa até ao ultimo dia de outubro deve dizer-se das oito para as nove horas. No bispado de Elvas desde o dia tres de maio até ao dia vinte e nove de setembro deve dizer-se a Missa parochial das oito e meia até ás nove horas, e de vinte e nove de setembro até tres de maio deve dizer-se das nove horas e meia até ás dez. Na diocese do Algarve não pode a Missa parochial ser dicta antes das

nove horas da manhã, sendo livre dizer-se a qualquer hora depois d'esta. Na diocese da Guarda, por indulto do Papa Clemente VIII, nas parochias, em que houver casaes distantes da Egreja, d'onde os freguezes não possam vir á Missa, dizendo-se ás nove ou dez horas, conforme o tempo, podem os parochos começar a Missa meia hora depois do meio dia. A hora da Missa parochial marcada nas Constituições diocesanas não pode antecipar-se ou pospor-se senão em tres casos, a saber: quando na Egreja houver *prégação*, ou *alguma procissão*, ou *festa solemne*; porém é para isto todavia necessario que o parocho no domingo ou dia sancto precedente faça saber ao povo a alteração da hora da Missa, para que os freguezes saibam a hora em que hão de vir á Missa. Fora d'estes tres casos não é licito ao parocho alterar a hora da Missa parochial. (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, § 308.)

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Satisfaz; uma vez que preste attenção material [1], por quanto é sufficiente a attenção ás palavras, juncta com intenção geral de prestar culto a Deus. Por isso não se exige a attenção a cada uma das palavras, mas basta a attenção moral e geral, pela qual cada um cuide de dizer tudo bem com intenção de orar. Não é necessaria nem attenção *espiritual* [2], nem attenção *litteral* [3], que é impossivel para muitas pessoas, como são as freiras e alguns religiosos, que ignoram a lingua latina. (S. Affonso de Ligorio, *Theol. mor.*, l. v, n.º 176; Lacroix, n.º 1344; Gury, *Theol. mor.*, tom. II, n.º 93.)

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Deve aconselhar a celebração do *matrimonio de consciencia* com previa licença do prelado diocesano; visto ser

[1] Attenção material é aquella que se presta sómente ás palavras ou a bem as proferir, para se não commetter erro.

[2] Attenção espiritual é aquella que se presta ao proprio Deus como termo da oração.

[3] Attenção litteral é a que se presta ao sentido das palavras, e á significação das cousas.

este um dos casos em que Benedicto XIV pela Constituição *Satis vobis*, de 17 de novembro de 1741, deu aos Bispos a faculdade de permittirem o matrimonio secreto, como pode ver-se da seguinte passagem extrahida da Constituição: «Parem quoque, imo fortasse majorem vigilantiam necesse est a vobis adhiberi, ne post remissas denuntiationes «celebretur matrimonium coram parocho, vel alio sacerdote ab ipso parocho, vel a vobis deputato, praesentibus «duobus vel tribus testibus confidentibus, ne ulla celebrationis notitia, vel rumor oriatur. Id enim ut ad praescriptum sacrorum Canonum *licite fieri possit*, non satis est «obvia quaevis, et vulgaris causa, sed *gravis urgens*, et «*urgentissima requiritur*. A sacro nostrae Poenitentiariae «tribunali, eo potissimum casu fit potestas ita celebrandi «matrimonium, *quo vir, et foemina in figura matrimonii «publice degentes*, et *de quibus nulla viget criminis suspicio, in occulto tamen concubinatu perseverent*; facile «enim quisque conjiciet, *quam absonum esset*, eos a statu «damnationis per gratiam sacramenti revocandos, ad *publice* contrahendum matrimonium praeviis denuntiationibus *compelli*.»

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

Se os contrahentes não estavam ligados por impedimento algum, sem duvida que este matrimonio celebrado com licença do Bispo está valido; por isso que, como vimos na resposta anterior, foi contrahido em uma das condições em que a Constituição *Satis vobis* permitte os matrimonios secretos, denominados de *consciencia*.

RESPOSTA Á 6.ª QUESTÃO

O impedimento, que neste caso se descobriu é o de primeiro grau de affinidade em linha recta proveniente *ex copula licita*. Ainda que seja controvertido entre os doutores se a Egreja pode ou não dispensar neste impedimento, comtudo é certo que até 1845 ainda não tinha aberto exemplo de dispensar neste grau. Assim o attesta Benedicto XIV, *De Synodo*, tit. 9. Em 1845 o Vigario Geral de Bourges (França), a instancias d'um parocho, que desejava metter no caminho da salvação dois freguezes, que tinham entre si o impedimento de affinidade em primeiro

grau da linha recta, havendo até já seis filhos, escreveu para Roma pedindo dispensa; porém foi-lhe recusada, e em 31 de outubro do mesmo anno deram-lhe a seguinte resposta: «*Non concediturr*» (Caillaud). Com quanto porém até 1845 não haja exemplo de dispensa do impedimento em primeiro grau da linha recta proveniente de affinidade licita, não se segue d'aqui que o Papa não o possa um dia dispensar, porque a opinião mais commum é que este impedimento é de direito humano, o que sustenta Benedicto XIV, *de Synodo*, l. IX, c. XIII, nº 4, e na Const. *Aetas anni*, § 14; e por isso julgamos que deve tentar-se pela S. Penitencieria a impetra da respectiva dispensa, e o parocho deve aconselhar que assim se faça; até porque Schneider, no seu *Manuale Sacerdotum*, pag. 530, diz — que este impedimento é da natureza d'aquelles que difficultosa e raramente se concedem, o que nos faz suppor que elle tinha noticia d'alguma dispensa de impedimento de primeiro grau de affinidade licita na linha recta, superveniente ao casamento. Portanto, só depois de pedida e recusada a dispensa é que podemos dizer que os mencionados casados não podem revalidar o seu matrimonio. Posto isto, se a dispensa houver sido negada, temos a distinguir: ou o impedimento está occulto, ou se tornou notorio. Se o impedimento está occulto, e os esposos sabem do impedimento, como no caso presente, deve o parocho aconselhal-os a viverem na continencia, *ut frater et soror*. Se porém se tornou notorio o impedimento, devem separar-se, e não podem viver na mesma casa. Se porém a separação não está decidida pelos tribunaes, e as partes não podem separar-se sem graves inconvenientes, é mister recorrer ao Bispo, que, depois de se ter informado, decidirá se ha ou não meio de fazer cessar o escandalo, sem exigir logo a separação *quo ad tectum*. (Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 879.) No caso presente, visto que o matrimonio está occulto, como julgamos, está portanto o impedimento tambem occulto; porque o publico ignora que a viuva nobre se acha casada com o seu creado; e por isso dizemos que o parocho só deve aconselhar aos esposos que vivam na continencia *ut fratrer et soror*; porque outro qualquer conselho poderia tornar notorio o matrimonio de consciencia, e com elle o impedimento.

5.ª Consulta

Existindo em muitas parochias pessoas absolutamente pobres e miseraveis, sem meios alguns de subsistencia, a não ser o producto do seu trabalho braçal nos dias uteis, e d'este modo totalmente impossibilitados de fazer a menor despesa: e sendo parentes por consanguinidade, em linha collecteral: e pretendendo unir-se em matrimonio, não se tendo ainda conhecido carnalmente: e existindo grande afeição entre elles: e ficando infamados, se não se realisar o matrimonio; pergunta-se:

1.º Para obter a dispensa em forma de pobres, deverão os parochos dirigir-se aos seus prelados, expondo-lhes as circumstancias acima apontadas, a fim de elles sollicitarem taes dispensas? E em que termos se deverão começar estes *processos*, tanto com relação ás dispensas que se devem sollicitar de Roma, como da Nunciatura apostolica? E dever-se-ha tambem seguir o mesmo processo com relação áquelles parentes consanguineos, que vivem em mancebia publica ha muitos annos, e com filhos, e sabendo que eram parentes, mas que estão nas mesmas tristes circumstancias de extrema pobreza e falta absoluta de meios?

2.º E com os que são parentes consanguineos, mas sem saberem que o eram, e que se hão conhecido carnalmente, mas que vivem separados?

3.º E para os que são extremamente pobres e miseraveis, vivendo em publica mancebia, sendo porém os seus impedimentos provenientes de parentesco espiritual; de affinidade, tanto licita como illicita; de disparidade de culto; de crime, com homicidio do conjuge, *sive utroque, sive uno tantum mortem machinante*, sendo o crime publico; e de crime occulto, *utroque vel altero machinante*, seguindo-se a morte effectivamente: dever-se-ha seguir o mesmo processo, com simples variações nos termos?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Deve em primeiro logar dirigir-se ao seu Prelado, po-

dindo-lhe que obtenha da Sagrada Penitenciaria dispensa, remettendo-lhe ao mesmo tempo a arvore de geração e o attestado nos termos em que se indica no *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, §§ 419 e 420, e seguintes; declarando nesse attestado que os impetrantes são *pobrissimos (pauperrimi)*, que vivem do seu trabalho e industria, no que apenas ganham por dia a quantia de... exceptuando os dias de guarda; e que não têm esperança de herdarem cousa alguma de seus parentes em linha recta. (Schmalzgrueber, n.º 235; Reiffenstuel, n.º 379.) Devemos comtudo aqui notar que á Sagrada Penitenciaria dispensa principalmente em duas circumstancias: 1.º quando ha cousa infamante ou reputada infamante; 2.º algumas vezes até, quando não ha senão extrema pobreza. (Saint-Exuperi, *Observations sur la fulmination des dispenses*, n.º 38.) Segundo attesta Caillaud, a Sagrada Penitenciaria, em 1860, considerava ainda pobrissimos os nubentes, cujas fortunas reunidas não excediam 300 escudos romanos, pouco mais ou menos 256$000 réis. Se porém, por intermedio do seu Prelado, nada podér conseguir o parocho, dirija-se a um banqueiro, para este o encaminhar, de modo que a dispensa se consiga.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Deve seguir-se o mesmo processo, declarando tambem o parocho no attestado que os impetrantes «levados da «*fragilidade humana*, e não com o fim de mais facilmente «obterem a dispensa, se conheceram carnalmente, ignorando «que eram parentes, e que estão já separados.» (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, § 429 e modelos 40 e 41.)

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Segue-se o mesmo processo, com a differença de sómente se mandar com o attestado a arvore de parentesco para os casos dos primeiros dois impedimentos citados na consulta, a saber, de parentesco espiritual, e de affinidade; os outros dois impedimentos não têm arvores.

REVISTA
DAS
SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A nova limitação parochial

ou

Desinvolvimento da doutrina do § 180 dos Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez

A doutrina do § 180 dos *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez* não é a verdadeira doutrina das leis civis nem das ecclesiasticas, em que pretende fundar-se o seu auctor, em quanto nelle affirma que a *divisão, limitação* ou *translação* das nossas parochias deve ser feita pelo *governo e os prelados*. Não encontramos similhante doutrina estabelecida, nem nas leis de 2 de dezembro de 1840 e de 4 de junho de 1859, nem no Concilio de Trento nos logares citados em as notas (*b*) e (*c*) ao mencionado §.

Em primeiro logar, o artigo 2.º da lei de 2 de dezembro de 1840, cuja observancia é suscitada pela lei de 4 de junho de 1859, auctorisa o governo a proceder á *união, suppressão* e *divisão das parochias*, não de accordo sómente com os prelados, mas sim *havendo*, para os effeitos ecclesiasticos, *a devida concorrencia e accordo das respectivas auctoridades superiores da Egreja*. Ora os prelados não podem dizer-se as unicas auctoridades superiores da Egreja; o Summo Pontifice, como chefe supremo da mesma, está incluido nas expressões genericas da lei, cuja intenção não é excluil-o da *concorrencia e accordo*, que a mesma impõe ao governo, *com as auctoridades superiores da Egreja*: e a doutrina do § 180 dos Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez altera e modifica a letra e intenção d'essas leis, attribuindo ao governo a obrigação de sómente accordar-se com os prelados.

Em segundo logar, o Concilio de Trento, nos logares citados em a nota (*c*) ao mencionado §, não só não auctorisa os bispos a dividir ou desmembrar perpetuamente as parochias, senão para obrar uma nova parochia na parte separada ou desmembrada, mas tambem não lhes permitte fazer uniões perpetuas de fracções de parochia, e só lhes concede a faculdade de unirem uma parochia inteira a outra parochia em casos determinados e expressos, como pode ver-se no capitulo IV da Sessão XXI, e no capitulo XIII, da Sessão XXIV *de Reform*. As faculdades attribuidas aos bispos nestes capitulos e em outros mais não são amplas, pelo contrario são limitadissimas, como passamos a mostrar.

Segundo os Canones da Egreja pode ser alterada a nossa actual divisão parochial pelos tres seguintes modos, a saber: 1.º *pela união*, 2.º *pela suppressão*, 3.º *pela divisão e desmembração* das parochias. Tractaremos pois em separado de cada um d'estes modos, a fim de lhe darmos o maior desinvolvimento possivel e a necessaria clareza, para que os nossos leitores possam devidamente julgar se as nossas duvidas e reparos ácerca da doutrina dos Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez se tornam dignos de consideração.

A união das parochias

Os Canonistas consideram a perpetua união das parochias por qualquer dos tres seguintes modos: *Primeiro modo*, reduzindo-se duas parochias a uma só; de sorte que nenhuma d'ellas se una á outra, mas sim ambas simultaneamente se unam formando ambas uma só. Esta união tem principalmente logar, se duas egrejas parochiaes visinhas, e muito faltas de população (em razão de guerra, peste ou causa similhante), de tal sorte forem unidas reciprocamente, que das duas se faça uma unica sómente. E então essa unica, que resulta das duas assim unidas, retem os costumes e privilegios favoraveis de ambas as egrejas assim reduzidas a uma. Donde procede chamar-se esta união *extinctiva* ou *translativa;* por isso que das duas egrejas se faz uma sómente, e assim a menos privilegiada se extingue e acaba, e se

transfere para a outra mais privilegiada, e que goza de melhores direitos, e com ella inteiramente se incorpora.

O *segundo modo* de realisar a união tem logar, quando se unem duas egrejas, de modo que não ficam por isso constituindo um só corpo (como no primeiro modo que referimos), mas uma d'ellas fica superior e a outra inferior e accessoria da superior ou mais principal: e costuma fazer-se para augmento da dotação de um dos beneficios, que não tem sufficiente rendimento para a congrua sustentação do beneficiado. Por isso chama-se esta união *accessoria* ou *subjectiva*. A egreja assim unida á outra assume a natureza, costumes e privilegios da principal, a que está annexa.

O *terceiro modo*, pelo qual se faz a união, realisa-se quando nenhuma das egrejas está sujeita á outra (como no *segundo modo*), nem constituem um só corpo (como no *primeiro modo*), mas ambas as egrejas por tal forma reciprocamente se unem igual e principalmente, que ambas ainda conservam o seu titulo e grão de honra, e são governadas por um e mesmo parocho; e d'esta sorte ainda ficam os dois beneficios inteiramente distinctos. A esta união chamam os canonistas *unio aeque principaliter*, da qual nada mais resulta senão que o parocho d'uma seja tambem o parocho da outra [1].

Os bispos, dando-se as circumstancias exigidas pelo direito canonico [2], podem validamente unir as parochias entre si, mas não de outra sorte. Tres são em geral essas condições, a saber: 1.ª *causa justa*, 2.ª *citação de todos os interessados*, 3.ª *o consentimento do Cabido* [3].

1.ª *Causa justa* é a *necessidade* ou *utilidade* da egreja.

1 Ferraris, v.º *Unio beneficiorum*, n.º 1 e segg.

2 C. Trid., Sess. XXI, c. V, onde se lê: «Possint Episcopi, etiam «tanquam Apostolicae Sedis delegati juxta formam juris, sine tamen «praejudicio obtinentium, facere uniones perpetuas *quarumcumque «ecclesiarum parochialium et baptismalium*, et aliorum beneficiorum «curatorum vel non curatorum, cum curatis, *propter earum pau«pertatem, et in caeteris casibus a jure permissis*, etiamsi dictae «ecclesiae vel beneficia essent generaliter vel specialiter reservata, «aut qualitercumque affecta.»

3 Ferraris, v.º *Unio beneficiorum*, n.º 14, 17, e segg.

Nem o Concilio, nem o direito commum anterior a elle, attribue aos Bispos o poder de realisarem estas uniões *absolutamente*, mas só por certas causas, que são a *necessidade* e a *utilidade*. Prova-se isto pelos textos do direito no cap. *Exposuisti* 33, *de Præbendis*, permitte-se em verdade fazer a união *si eximia necessitas vel utilitas exigat*; mas não fóra d'este caso de *necessidade* ou *utilidade*. Todos os canonistas attestam que antigamente, antes do Concilio de Trento, não podiam os bispos fazer uniões, senão com a dicta causa de *necessidade* ou *utilidade*. O Tridentino em nada mudou esta disciplina. Ainda que usa na verdade de outros termos, quando no cap. VI da Sess. XXI concede as uniões perpetuas das parochias *propter earum paupertatem, et in casibus a jure permissis*, todavia estas palavras nem mais nem menos exprimem do que se exprime no citado capitulo *Exposuisti*. Porque, dizendo *in cæteris casibus a jure permissis*, equivale a dizer *ex causa necessitatis vel utilitatis*, visto que o direito então vigente não permittia as uniões por outra causa. Accrescentando porém *ob earum paupertatem*, não exprime uma causa diversa da *necessidade* ou da *utilidade*, mas é comprehendida na formula de *necessidade* ou de *utilidade*. D'aqui subsiste que hoje não se podem fazer tambem as mencionadas uniões de parochias, senão por causa de *necessidade* ou de *utilidade*; e se falta esta causa, a união feita pelo Bispo é nulla e sem validade, como observa Fagnano[2], «Unio requirit «causam necessitatis vel utilitatis ecclesiæ; alioquin non «valet, etiamsi fiat ab Ordinario servata juris forma.»

Julgam os canonistas haver necessidade, quando a parochia, cuja união se ha de fazer, tem rendimento tão limitado, que não se encontra sacerdote que a queira curar: e tambem quando a egreja está destruida e abandonada: ou quando só restam pouquissimos dos seus freguezes. Julgam porém haver utilidade, quando por causa da tenuidade dos

[1] Veja-se a nota (2), e o Concilio de Trento, cap. XIII da Sess. XXIV, *de Reform.*, onde se lê: «In parochialibus ecclesiis, quarum fructus «æque adeo exigui sunt... curabit Episcopus, si per beneficiorum «unionem etc.

[2] In cap. *Exposuisti* 33, *de Præbendis*, n.º 15.

fructos, não se encontrar sacerdotes idoneos, e sómente os menos aptos é que d'ella querem tomar conta [1]. Porém se os parochianos se offerecerem, ou a restaurar a egreja parochial, ou a provel-a das alfaias sagradas (se estiver sem ellas), ou a dar uma congrua sufficiente para o parocho, então não é permitido ao Bispo por motivo de pobreza unir a mencionada egreja a outra egreja parochial; mas deve assignar um prazo sufficiente aos parochianos para o cumprimento das suas promessas, conforme declarou a S. C. do Concilio em 5 de abril de 1704 [2].

Além d'isto o Concilio de Trento na Sess. XIV, cap. IX, *de Ref.*, tambem prohibe as uniões dos beneficios d'uma diocese com beneficio d'outra diocese. «Beneficia unius «diœcesis, etiamsi parochiales Ecclesiæ, Vicariæ perpe«tuæ, aut simplicia beneficia, seu præstimonia, aut præsti«moniales portiones fuerint, etiam ratione augendi cultum «divinum, aut numerum beneficiatorum, aut alia quacum«que de causa, alterius diœcesis beneficio perpetuo non «uniantur.»

2.º *A citação de todos os interessados* é a segunda condição exigida pelo Direito Canonico para o Bispo legitima e validamente unir as freguezias; porque o Concilio de Trento quiz que as uniões das parochias fossem feitas pelos bispos *juxta formam juris* [3]. Ora entre as formalidades exigidas pelo direito na união dos beneficios enumera-se tambem a obrigação de procurar-se o consentimento de todos os interessados. Devem pois citar-se todos os interessados; de outro modo será nulla a união. E não só devem ser citados os que têm interesse principal, mas seria optimo, para se tirar toda a duvida, tambem citar os que têm um interesse secundario; e assim citar por meio de proclamas ou edital todos e quaesquer que se julgassem interessados [4]. Em outro tempo, quando existiam parochias do direito de padroado, parochias de collação e vigairarias, era necessario citar os padroeiros, colladores inferiores ao Bispo e

1 Ferraris, v.º *Unio beneficiorum*, n.º 20.
2 Biganti in regulam XIII, cancell., n.º 137.
3 Veja-se a nota (2).
4 Biganti in regulam XXIV, cancell., n.º 89; Ferraris, v.º *Unio beneficiorum*, n.º 17, e segg.

de superiores das corporações religiosas, que tinham a cura habitual das parochias; hoje porém, que tudo isto foi extincto, e que o governo é o unico apresentante de candidatos para todos os beneficios parochiaes, a simples accordo com o governo é a prova sufficiente do seu consentimento.

Comtudo, a união feita pelo Bispo não pode ter o seu effeito, senão depois da morte ou resignação dos parochos, que estão instituidos nestas freguezias; porque no citado decreto do Concilio Tridentino (cap. v, Sess. XXII) expressamente se recommenda que taes uniões se façam *sine praejudicio obtinentium*. Ora, se a união produzisse o seu effeito antes da morte ou resignação do parocho d'aquella parochia, que se une á outra, certamente se faria prejuizo ao parocho, pois o privaria do seu titulo. Além de que, tambem pelo direito commum vigente antes do Concilio Tridentino, não ha duvida, e referem unanimemente os canonistas, que o mesmo fôra observado nas uniões dos beneficios. Porem, para que a união da freguezia possa ter effeito antes da morte ou resignação do parocho d'ella, exige-se o seu consentimento: para ter effeito porém depois da sua morte ou resignação, nem se exige o seu consentimento, nem a sua citação, nem o seu conselho; porque, se a união só ha de vir a ter effeito sómente depois da sua morte ou resignação, o parocho não é do numero d'aquelles *que são interessados*, ou a quem a união prejudica[1].

Não se exige o consentimento ou citação do povo da parochia, que ha de ser unida, porque se presume que ha de allegar o que lhe for mais util e conveniente, e muitas vezes trabalha contra os proprios commodos. Se todavia de facto se oppozer á união, e allegar alguma causa justa, pela qual não convenha realisar-se a união, deve ser ouvida, porque é do seu interesse ter um bom pastor; como foi o sentido da Sagrada Congregação do Concilio, no decreto de 21 de novembro de 1722[2]. Pelo que respeita á appellação do decreto do Bispo sobre a união, corre o mesmo direito que relativamente aos decretos episcopaes sobre a

1 Riganti, in regulam XIII, cancell., n.º 58.
2 Ibid., n.º 60.

divisão das freguezias, de que mais adeante nos occuparemos.

3.° Para que emfim os Bispos façam validamente as uniões perpetuas das parochias, requere-se *o consentimento do Cabido da Cathedral*. Julgam alguns não ser necessario o consentimento do Cabido, fundados em que os bispos realisam estas uniões em virtude das faculdades, que lhes são dadas pelo Concilio de Trento, tambem como delegados da Sé Apostolica, a qual não obriga a procurar o referido consentimento. Porém a opinião contraria é mais seguida como mais verdadeira, visto que o Concilio (cit. c. v da Sess. XXI) não delega absoluta e simplesmente nos Bispos a faculdade de unir os beneficios curados a outros curados, mas confere-lh'a *juxta formam juris*. O direito pois, nas uniões de beneficios, que hão de fazer os Bispos, inteiramente exige o concurso do Cabido, como se estabelece na Clementina *Si una de rebus Ecclesiae non alienandis*. Portanto os Bispos, fazendo a união das parochias, ainda como delegados da Sé Apostolica, são obrigados, em virtude do Concilio a observar a forma do direito *formam juris*, devem certamente solicitar o consentimento do Cabido exigido pelo direito. Assim o entendem Fagnano, Monacelli, Cardeal de Luca, Ventriglia, Pignatelli, Sanchez, Riccius, Garcias, Pax Jordanus, Rota, na decisão 1078, n.° 5, *coram Serafino*, e na decisão 222, n.° 5, parte 9, *recentiorum*. Similhantemente decretou tambem a Sagrada Congregação do Concilio, em 20 de novembro de 1600, por estas palavras: «Congregatio censuit, Episcopum in unione «facienda, vigore decreti ejusdem concilii (Sess. 21, c. 5), «tenetur adhibere consensum capituli: quod si illum consen«sum in unione praetermiserit, unionem *nullam* atque «*irritam esse*.» Este decreto existe no antigo codigo das resoluções da Sagrada Congregação do Concilio *ad usum Cardinalis Pauli Senensis*; mais adeante no mesmo livro lê-se outro decreto da Sagrada Congregação (*in sancti Severini*), de 19 de dezembro de 1620, com as seguintes palavras: «Cum sessionis 21 capite 5 caveatur, Episcopum «juxta formam juris posse simplicia beneficia unire curatis, «et curata curatis; quaeritur, an in hoc consensus capituli «requiratur, cum ex Clementina *Si una* (De rebus Eccle-

«siae non alieni.) consensus capituli in hoc casu requiri «videatur, de quo in concilio nulla mentio est habita.— «Congregatio censuit requiri, juxta tamen terminos Cle«mentinae *Si una* (de rebus Eccl. non al.). Não é todavia necessario que intervenha o consentimento do Cabido antes ou no mesmo acto da união; mas basta que tenha logar depois de concluido o acto. Porém, se o Cabido, sem motivo razoavel, recusar o seu consentimento, a Sagrada Congregação facilmente concéde aos Bispos que effeitoem a união, não obstante a desapprovação d'aquelle [1].

Em vista pois do que até aqui havemos exposto, é manifesto que a falta da 1.ª e 3.ª condição annulla inteiramente a união das parochias, se por ventura fôr realisada pelos Bispos sem essas duas condições. Emquanto á falta da segunda condição nada temos a notar, porque as leis de 2 de dezembro de 1840 e de 4 de junho de 1859, estabelecendo o accordo entre o governo e as auctoridades superiores ecclesiasticas, previnem a 2.ª condição. Comtudo, se a união for levada a effeito em vida do parocho da parochia unida, sem que elle o consinta, tambem é nulla, como já dissemos.

A suppressão das parochias

Suppressão d'uma parochia é a extincção do seu titulo beneficial, pela qual deixa de existir, e os seus fructos ou rendimento, se o tiver, applica-se a outro beneficio parochial [2]. Uma parochia pode ser supprimida pelo Bispo, nos mesmos casos, em que a pode unir a outras [3]; porque uma tal união não se realisa sem suppressão, e a união é filha da suppressão [4]. Exigem-se porém em taes suppressões a mesma causa justa, e as mesmas solemnidades que na união [5]; e por tanto é nulla a suppressão, nos mesmos casos em que o é a união.

[1] Riganti, in regulam XIII, cancell., n.º 138, e segg.
[2] Leurenio, *Forum Beneficiale*, p. III, q. 966, n. 1.
[3] Veja-se o que dissemos em quanto aos modos de unir as parochias, pag. 338 e 339.
[4] Leurenio, *Forum Beneficiale*, p. III, q. 972, n.º 16.
[5] Ibid., q. 969, n.os 1, 2 e 3.

A divisão e desmembração das parochias

Chamam os canonistas *divisão* de parochia á partição da mesma em duas ou mais parochias, creando-se por isso uma ou mais parochias novas [1]. Chamam *desmembração* da parochia a separação de parte do seu territorio e sua respectiva união a outra parochia [2]; tambem se chama a isto *nova limitação das parochias* [3]. Tractemos separadamente cada uma d'estas alterações do territorio das parochias.

1.º *Divisão das parochias.* Antes de tudo é necessario aqui dizer que o Direito Canonico commum prohibe em geral a divisão perpetua dos beneficios, como consta do C. *Majoribus* VIII, *De Praebendis*, e do C. *Ut nostrum* unic. *Ut ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur*; Fagnano (in cap. *Ad audientiam* n.º 13) baseado nestes capitulos, affirma que não deve edificar-se uma egreja parochial no territorio da parochia de outra, dizendo: «Regula est ut parochialis Ecclesia in alterius parochia aedificari non debeat (ut cap. *Ecclesiae*, et cap. *Quaecumque* «16, q. 1).» Todavia esta regra tem uma excepção, a saber: *para se crearem novas parochias*, havendo as causas expressas no C. *Ad audientiam* III, *De Ecclesiis aedificandis*, e no c. IV da Sessão XXI do Concilio de Trento. Estas causas são: 1.ª *a distancia da egreja parochial*, 2.ª *ou qualquer outra difficuldade em ir a ella receber os sacramentos e ouvir os officios divinos.* E eis como se exprime o C. *ad Audientiam* cit., o qual consta d'uma Constituição de Alexandre III, dirigida ao Bispo de York, no anno de 1170: «Ad audientiam nostram noveris pervenisse, «quod villa, quae dicitur H., *tantum* perhibetur *ab ecclesia «parochiali distare, ut* tempore hyemalis, cum pluviae «inundant, *non possint parochiani sine magna difficultate «ipsam adire*; unde non valeant *congruo tempore eccle-*

[1] Soglia, *Inst. jur. priv.*, tomo II, § 87; Leurenio, *Forum Beneficiale*, p. III, q. 946.

[2] Soglia, loc. cit.; Icard., *Praeletiones habitae in Seminario S. Sulpitii*, tomo II, n.º 599.

[3] Hwguenin, *Expositio methodica jur. can.* tomo II, lib. II, tract. I, dissert. II, cap. III, art. I, § II, n.º 2.

«*siasticis officiis adesse*. Quia igitur dicta ecclesia dicitur «reditibus abundare; quod praeter illius villae proventus «minister illius convenienter valeat sustentationem habere, «*mandamus, si res ita se habet, ecclesiam ibi aedifices, et* «*in ea sacerdotem*, sublato appellationis obstaculo, *ad* «*praesentationem rectoris ecclesiae majoris*, cum canonico «fundatoris assensu *instituas*, ad sustentationem suam ejus«dem villae obventiones ecclesiasticas percepturum: pro«videns tamen ut competens in ea honor, pro facultate «loci, matrici ecclesiae servetur: quod quidem fieri posse «videtur, cum ejusdem villae dominus viginti acras terrae «frugiferae velit ad usus sacerdotis conferre. Si vero per«sona matricis ecclesiae virum idoneum praesentare distu«lerit, vel opus illud voluerit impedire, tu nihilominus fa«cias idem opus ad perfectionem deduci, et virum bonum, «appellationis cessante diffugio, instituere non omittas.».

A disposição d'esta constituição é clara e manifesta. Alexandre III só permitte a divisão perpetua da parochia pela parte dividida se crear uma nova parochia filial [1]; *ecclesiam ibi aedifices*, diz a Constituição. Além d'isto exige ao mesmo tempo que, real e verdadeiramente, *si res ita se habeat*, se verifique a circumstancia de estarem os parochianos tão distantes da sua egreja parochial, *tantum distare ab ecclesia parochiali*, que no inverno, quando as chuvas produzem inundações, não possam ir á ella *sem grande difficuldade*, de sorte que não possam chegar a tempo de assistir á Missa, *ecclesiasticis officiis adesse*. Duas cousas ha aqui a notar: 1.ª *o fim da divisão*, 2.ª *a causa d'ella*, das quaes adeante nos occuparemos.

Esta decretal de Alexandre III, ainda que sómente se refira a um caso particular, todavia foi inserta no corpo do direito como regra universal; e como tal havida unanimemente pelos doutores. Por isso foi confirmada pelo Concilio Tridentino como lei geral, o que se vê das seguintes palavras do mesmo Concilio no capitulo IV da Sessão XXI: «Episcopi, etiam tanquam Apostolicae Sedis delegati in «omnibus ecclesiis parochialibus vel baptismalibus, in quibus

[1] Diz-se parochia filial a que foi creada em territorio de outra, que já existia antes d'ella.

«populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit suf-«ficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis, et cultui di-«vino peragendo, cogant rectores, vel alios ad quos perti-«nent, sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot «sufficiant ad sacramenta exhibenda et cultum divinum «celebrandum. *In iis vero in quibus, ob locorum distan-«tiam sive difficultatem parochiani, sine magno incom-«modo ad percipienda sacramenta et divina officia au-«dienda accedere non possunt, novas parochias* etiam in-«vitis rectoribus, juxta formam constitutionis Alexandri III, «quae incipit *Ad audientiam, constituere possint*. Illis autem «sacerdotibus, qui de novo erunt ecclesiis noviter erectis «praeficiendi, competens assignetur portio arbitrio Episcopi, «ex fructibus ad Ecclesiam matricem quomodocumque «pertinentibus; et si necesse fuerit, compellere possit po-«pulum ea subministrare, quae sufficiant ad vitam dictorum «sacerdotum sustentandum.» Neste capitulo, da mesma sorte que na decretal *Ad audientiam* de Alexandre III, nota-se: 1.º que a divisão perpertua das parochias *só tem por fim* a creação de outras parochias dentro dos limites das já existentes, como se vê das palavras do Concilio: *In iis vero, in quibus* etc..... *novas parochias.... instituere possint*; 2.º que a *causa* para essa creação de novas parochias é, não poderem os parochianos ir á egreja receber os sacramentos ou ouvir a Missa, *divina officia audienda*, sem grande incommodo, por causa da distancia dos logares, em que vivem, ou por outra qualquer difficuldade. Fagnano (in caput *Ad audientiam, de Eccles. aedif.*, n.º 23) conclue do mencionado capitulo, que effectivamente uma só é a causa de crear-se uma nova parochia, a saber: *a grande difficuldade* em ir á egreja matriz receber os sacramentos, e ouvir a Missa; porque as outras causas, isto é, «a distan-«cia do logar, os rios intermedios, as portas d'uma cidade «fechada, a necessidade dos leprosos, e outros similhantes «impedimentos, justificam a creação da parochia só em-«quanto produzem uma tal difficuldade.»

Posto isto, surge agora a questão de saber se o direito canonico permitte aos Bispos, sem auctorisação da Sancta Sé, dividirem perpetuamente as parochias, para, sem crear outras, unirem as secções divididas ás parochias limitrophes?

Entendemos, que o não pode fazer; e que são nullas as uniões perpetuas das secções de parochias, como passamos a mostrar.

Em primeiro logar; porque o direito canonico só permitte a união perpetua de parochia a parochia, quer esta união seja *extinctiva* ou *aumulativa*, *subjectiva* ou *accessoria*, ou finalmente *equalmente principal*: como se vê do que dispõe o Concilio de Trento no cap. v da Sessão XXIV[1], e os mais textos do direito, que citámos, quando fallámos da *união* das parochias (vide pag. 338 e segg.); e em nenhum d'estes logares se declara ser permittido aos Bispos, com causa ou sem ella, fazer uniões perpetuas de secções de parochia a outras parochias; nem temos conhecimento de logar algum do direito, que os auctorise a similhantes uniões.

Em segundo logar; porque, se em certos casos o direito auctorisa os Bispos a fazerem divisões perpetuas das parochias, não é para unir a outras parochias as secções divididas, mas sim para nessas secções crearem ou constituirem novas parochias, como já mostrámos (pag. 345). Ora, se o direito designa o *fim* e applicação que os Bispos devem dar ás secções, que com causa legitima separarem das parochias existentes, é clarissimo que não podem applicar essas secções das parochias á *união* com outras parochias; porque é dar-lhes um *fim* extranho áquelle que o direito lhes marca.

Portanto, em vistas d'estas razões, entendemos serem nullas as uniões perpetuas, que os Bispos fizerem, em resultado da divisão das parochias, e nullas tambem todas as divisões perpetuas, que não forem com o fim de crear nas *secções* divididas parochias novas; porque similhantes actos não só exorbitam do direito, mas tambem são contra elle.

Esta nossa opinião tambem a encontramos confirmada por uma decisão da Sagrada Congregação do Concilio, referida por Fagnano (in cap. *Ad audientiam*, *de Eccles. aedific.*, n. 25), onde a mesma terminantemente declara que nos casos, em que pelo decreto do Concilio de Trento, na Sessão XXI, cap. IV, é permittido ao Bispo erigir novas parochias, não pode elle, em logar de crear uma parochia,

[1] Veja-se a nota (2), pag. 339.

separar certa parte do povo da antiga parochia, e unil-a a outra mais commodamente, ainda quando seja pequeno o numero do povo, ou a sua pobreza, ou qualquer outra causa, não consinta a creação d'uma nova parochia. São estas as palavras da decisão: «An autem quibus in casibus «ex decreto Concilii (sessionis 21, capite 4) potest Episcopus novas parochias erigere, possit etiam, loco erectionis «faciendae, certam partem populi separare ab antiqua pa«rochia, et alteri commodiori applicare, si vel exiguus «numerus populi, vel inopia, vel alia causa impediat erigi «novam parochiam? — Responsum: — *non posse ex decreto «Concilii*.»

Visto que as leis civis de 4 de junho de 1859 e de 2 de dezembro de 1840, de que já fallámos no principio d'este artigo, não auctorisam o governo a crear novas parochias, julgamo-nos dispensados de aqui expor e explicar os casos em que o direito canonico permitte aos Bispos a creação de novas parochias; e por isso passaremos a tractar do segundo modo de alterar o territorio das parochias.

2.º *A desmembração das parochias.* Comquanto as leis civis que acabamos de citar, não se refirem a este modo de alterar os limites das nossas parochias, talvez porque o legislador o *julgasse* incluido na *divisão* das parochias, todavia é certo que os canonistas o distinguem da *divisão*, para com a palavra *desmembração* designarem a separação de parte do territorio d'uma parochia, que ha de reunir-se a outra. Parece-nos indispensavel o emprego d'este meio para a nova limitação das nossas parochias, porque tem elle ficará a circumscripção parochial com todos os defeitos que hoje possue. Mas poderão os Bispos fazer estas *desmembrações* das parochias sem auctorisação da Sancta Sé? Entendemos que não, e que, se as fizerem, são nullas pelos mesmos fundamentos, que já mostrámos não poderem dividir as parochias para unir a outras a secção ou as secções divididas.

A esta nossa opinião poderão oppor-nos talvez a de S. Carlos Borromeu na segunda parte das constituições do seu primeiro Concilio Provincial (*Acta de Mediol.*, t. 1, p. 7), onde este Sancto declara que, havendo causas justas, podem os Bispos tirar parte do territorio d'uma parochia

e unir essa parte a outra: «parochiales ecclesiae (diz o Con-«cilio) partem habent sui populi extra moenia urbium vel «oppidorum vel alibi, quod fia ut parochus, praesertim «nocturno tempore, illis hominibus sacramenta commode «administrare non possit, in illis Episcopi, aut eam *partem* «*commodiori parochiae uniant*, aut etiam... novas consti-«tuant parochias.» Nós porém, contra a opinião de S. Carlos, apresentamos não só o D. da Sagrada Congregação do Concilio, referido por Fagnano, e que nós transcrevemos na pag. 349, mas tambem outro decreto, que a mesma Congregação publicou em 12 de agosto de 1628, pelo qual, segundo o testemunho de Aldano (in *Compendio canonical. resolut.* lib. 3, t. 8, n.° 20), declarou que não é licito desmembrar da parochia, sita fóra dos muros da cidade, a parte dos parochianos que habitam na cidade, com o pretexto de que se lhes não concede entrar de noite na cidade, mas que deve constituir-se uma capella dentro da cidade, devendo neste caso o parocho pagar a um vigario destinado por causa d'este impedimento: «Quod dismembrare non «licent a parochia sita extra muros civitatis partem paro-«chianorum habitantium in civitate, sub praetextu quod «illis non detur aditus de nocte, sed est constituenda ca-«pella... intra civitatem...; quo casu rector persolvere debet «mercedem vicario ob... impedimentum deputato.»

Poderá ser que contra a nossa opinião tambem se alleguе o texto do Concilio de Trento, na Sessão XXIV, cap. XIII, em o qual tambem pretende o auctor dos Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez fundamentar a doutrina que expendeu no § 180, isto é, que pertencia aos prelados a limitação e divisão das parochias; mas nós dizemos que o mencionado texto não tem applicação ao estado actual das nossas parochias. Para melhor podermos sustentar a nossa asserção, transcrevemos aqui o proprio texto do Concilio no logar citado: «In iis quoque civitatibus ac locis «(diz o Concilio), *ubi parochiales Ecclesiae certos non* «*habent fines, nec earum Rectores proprium populum,* «*quem regant, sed promiscue petentibus Sacramenta ad-*«*ministrat;* mandat Sancta Synodus Episcopis, pro tutiori «animarum eis commissarum salute, ut, *distincto populo* «*in certas, propriasque Parochias*, unicuique *suum per-*

«*petuum peculiarumque Parochum assignent*; qui ei as«agnoscere valeat, et a quo solo licite Sacramenta susci«piant; aut alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, «provideant. Idemque; in iis civitatibus, ac locis *ubi nullae «sunt Parochiales* (scilicet Ecclesiae) quamprimum fieri «curent: non obstantibus quibuscumque privilegiis, et «consuetudinibus, etiam immemorabilibus.»

A simples leitura attenta do texto do Concilio logo dá a conhecer quanto elle está longe de poder applicar-se ao estado presente das nossas parochias. O Concilio dá poder aos Bispos para fazerem a limitação das parochias, unica e simplesmente, *quando as egrejas parochiaes não têm limites certos*, nem os parochos *povo proprio*. Ora estamos convencidos de que ninguem ignora que em Portugal: 1.º existem as parochias divididas *com limites certos*, muito embora convenha dar outra forma a esses limites; 2.º que os parochos têm *povo proprio*, e descripto nos seus respectivos rôes de confessados; 3.º finalmente, que os parochos, nas cidades e outros logares, não administram os *sacramentos a todos os moradores promiscuamente*, mas só aos seus parochianos. Logo, não se achando o territorio portuguez *pro indiviso* em quanto ás parochias, é clarissimo que aquelle texto do Concilio não pode allegar-se a favor da *divisão*, *limitação* ou *translação* das nossas parochias, e que portanto os nossos bispos d'elle não recebem auctorisação nenhuma.

Icard,[1] nas suas *Prelecções Canonicas*, segue tambem a opinião contraria á nossa, e para a sustentar raciocina dizendo: «Se pelos principios geraes do direito é pois licito «ao Bispo dividir um beneficio em dois ou mais, por que «razão se dirá que não lhe é licito soccorrer com novos «augmentos de territorio uma parochia já existente, e que «não dá para si, se for este o modo mais opportuno de acudir «ás necessidades da parochia mais pobre?» O argumento de Icard não colhe, porque, se o direito permitte ao Bispo dividir uma parochia, não é para unir a secção ou secções d'ella a outra parochia mais pobre, mas sim para crear uma

[1] *Praelet. juris canonici habitae in Seminario Sancti Sulpitii*, ediç. 3.ª, tomo II, n.º 600, *ad* II.

ou mais parochias novas nessas secções da parochia, já existente, como extensamente mostrámos na pag. 345 e segg.; e portanto pode dizer-se que uma tal faculdade não é mais do que a auctorisação para crear novas parochias dentro do territorio de outras. Já se vê pois que de semelhante auctorisação nunca pode deduzir-se a faculdade de desmembrar territorio para com elle augmentar o territorio de outra parochia, posto que seja pobre.

Em conclusão de tudo quanto havemos até aqui exposto dizemos que a *união, suppressão e nova limitação* perpetua das parochias é caso reservado á Sancta Sé, porque aos Bispos apenas pertence a *união e suppressão* perpetua em casos muito especiaes, que são os apontados na pag. 340; e que a *divisão* perpetua não lhes é permittida senão para *creação* de novas parochias, o que não se inclue na auctorisação dada ao governo pelas leis de 4 de junho de 1859, e de 2 de dezembro de 1840, de que nos temos occupado.

Confirmamos ainda a nossa asserção com o que aconteceu em França em 1801, quando se tractou da nova circumscripção parochial, pois ahi para os Bispos fazerem a circumscripção parochial, foi necessario que a concordata feita com a Sancta Sé e o governo francez a isso os auctorisasse; como se vê do enunciado do artigo 9.° «Episcopi in sua quisque «dioecesi, *novas paroecias circumscribent;* quae circumscri«ptio suum non sortietur effectum, nisi postquam gubernii «consensus accesserit,» e além d'isto ainda interveio a Bulla *Ecclesia Christi*, onde o Papa Pio VII especialmente auctorisa os Bispos para o mesmo fim; como se vê das seguintes palavras: «Constitutis dioecesibus, cum omnino necesse sit «limites etiam paraeciarum constituti, earum circumscri«ptionem *ab Episcopis fieri volumus;* quae tamen circum«scriptio suum non sortietur effectum, nisi postquam Gu«bernii consensus accesserit,» etc.

Porém, se a nova limitação das parochias se fizer entre nós sómente pelos prelados e o governo, sem auctorisação da Sancta Sé, conforme ensina o § 180 dos *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez*, que acontecerá? Acontecerá que a maior parte das *uniões* perpetuas em resultado de *suppressões* das parochias hão de ser nullas, por falta de *causa canonica* e mais solemnidades prescriptas pelo direito ec-

clesiastico; e que as *uniões* perpetuas de secções ou fragmentos de outras parochias hão de tambem ser todas nullas; pois já mostrâmos que os Bispos em caso nenhum podiam fazer estas uniões.

São estas as consequencias, a que evidentemente conduz a doutrina expendida no § 180 dos *Elementos de Direito Ecclesiastico Portuguez*, e foram a causa que principalmente nos moveu a escrever este artigo sobre a circumscripção, ou nova limitação parochial. Procurámos desinvolver a materia até ao ponto a que a mesma se prestou, a fim de pôr bem em relevo o erro d'aquella doutrina, e mostrar aos nossos leitores, quaes possam vir a ser os seus effeitos.

O Symbolismo animal

Animaes reaes, monstros e animaes phantasticos, logogriphos e enigmas

Não é possivel occultar as difficuldades, que apresenta o estudo dos animaes reaes e phantasticos, que as ultimas duas epochas do periodo romano-byzantino, ás vezes com tanta profusão, admittiram nos edificios religiosos, e que o periodo ogival (gothico) adoptou tambem. Até agora difficilmente se tem entrado n'esta parte da nossa iconographia sagrada.

Essas formas de animaes, essas figuras extravagantes penduradas nos capiteis, encaixilhadas nos modilhões da fachada, alongando-se em medalhões ou suspensas nas abobadas-pendentes, serão por ventura a nossos olhos meros productos caprichosos da imaginação dos artistas, e puras phantasias, que debalde se procurarão explicar; ou deveremos admittir aqui um sentido occulto, e reconhecer novos symbolos? Não temos a pretenção de resolver a questão: um dia virá de certo, em que este interessante ramo dos hieroglyphicos da idade media tambem ha de ter a sua explicação; mas esperemos que mão habil levante o véo.

Seja-nos licito no entretanto expor algumas observações; o symbolismo dos seculos de fé auctorisam-nos a fazel-o. Evitaremos lançar-nos inconsideradamente em um systema

exclusivo; será este o meio de não nos desviarmos muito da verdade.

Se até hoje ainda não pôde deixar de reconhecer-se nos nossos imaginarios os propagadores da tradição catholica, por que motivo não consideraríamos aqui tambem um simples jogo da sua imaginação? Foi da Sagrada Escriptura e das obras dos sanctos padres, que elles tiraram as suas admiraveis concepções.

Remontando pois ás nossas fontes, é provavel que vejamos dissiparem-se as duvidas.

Basta abrir os livros sanctos para nos convencermos de que os auctores sagrados muitas vezes se serviram dos animaes como symbolos das virtudes e dos vicios. O sabio convida o preguiçoso a inclinar os olhos para a previdente formiga; David pede as azas da pomba para elevar-se até ao seio de Deus, e descançar ahi. Para indicar com exactidão que nada tem a temer da astucia nem da força dos seus inimigos, annuncia-lhes que caminhará por cima do aspide e do basilisco, e que esmagará o leão e o dragão; querendo Isaias exprimir a brandura e paciencia do Salvador, representa-o como um cordeirinho em presença do tosquiador, e que nem abre a bocca para se queixar. O Evangelho consagra os mesmos symbolos. Jesus Christo recommenda a seus discipulos a prudencia da serpente, e a simplicidade da pomba; declara-lhes que os envia como innocentes cordeiros ao meio dos lobos rapaces; e quando nos falla do seu amor, compara-se á gallinha inquieta, querendo reunir os seus pintainhos debaixo das azas.

Consultemos agora os Padres: Tertulliano, S. Basilio, Sancto Ambrosio, Sancto Agostinho, S. Gregorio, e em geral todos os que escreveram sobre as obras da creação, admittem os mesmos symbolos, e desinvolvem-nos, não d'um modo arbitrario, mas segundo regras determinadas. «Conheço as leis das allegorias, *diz S. Basilio*, que expõem «o symbolismo animal; não fui eu que as estabeleci, mas «fallo conforme aquelles, que nol-as transmittiram, depois «de as haverem meditado [1].»

[1] Novi leges allegoriarum etsi non a me inventas ab aliis tamen elaboratas teneo. Div. Bas. Hexamer, hom. 9.

Lendo o Hexaméron de Sancto Ambrosio, julgamos ter nas mãos o Hexaméron de S. Basilio.

Diz-se-ia que o sancto Arcebispo de Milão não é mais do que um servil copista do devoto Bispo de Cesaréa. Assim devia ser, porque o symbolismo tem leis proprias. Os costumes e a mesma natureza dos animaes, adoptados como symbolos, tinham dado origem a essas leis, a Escriptura tinha-os consagrado, e a tradição desinvolveu-os.

No grande livro da natureza, commentado pelos Padres, poderam reconhecer os christãos não só as admiraveis perfeições do Creador, mas até as virtudes, que deviam practicar para lhe agradar.

A providencia da abelha e da formiga, a submissão do camelo, a sobriedade do jumento, a hospitalidade practica da grulha, a piedade filial da cegonha, o reconhecimento e *fidelidade* do cão, a vigilancia do pato e do gallo, a confiança do maçarico, o humilde trabalho do boi, a disciplina do grou, a brandura e a paciencia do cordeiro, a innocencia, a candura e a simplicidade da pomba, a vigilancia maternal do rouxinol, a força do elephante, a coragem do leão, o amor generoso que mostram para com seus filhos a andorinha, a gallinha, o urso e o mesmo tigre, foram para a alma fiel continuos assumptos de meditação.

O veado, emblema da amisade constante, e que se refugia nos montes elevados [1], para evitar os dardos do caçador, ensina ao christão a nos perigos elevar o pensamento ao céo.

O phenix, que renasce das proprias cinzas [2], e o pavão, que se reveste de novas pennas, foram emblemas da resurreição e da immortalidade.

A aguia, que vai fazer o ninho nos logares elevados, e que estabelece a sua habitação nos rochedos, foi o symbolo da vida contemplativa, que as tempestades do mundo não podem perturbar [3].

Os animaes vís e malfazejos deviam tambem fazer parte

1 Montes excelsi cervis.

2 Flor, ebit enim sicut phoenix, id est, de morte, de funere. Ter. de resurrect.

3 Div. Gregorius moral. lib. 31, cap. 22.

d'este grande curso de moral; depois de ter exaltado a virtude, era necessario estigmatizar o vicio. O touro representa o orgulho, a raposa a fraude, a perdiz a astucia, o escorpião e a cobra a malicia, o lobo a crueldade, e o leopardo a constancia no mal [1].

O mochó, que não pode abrir os olhos á luz, é a imagem do incredulo, que tem olhos para não ver.

O porco, animal familiar dos demonios [2], foi considerado como o emblema da impureza, bem como o corvo, que se lança com avidez sobre os corpos dos mortos, e se alimenta de comidas immundas; o sapo e outros reptis representam o mesmo pensamento.

Já tivemos occasião de admirar a habilidade com que os Padres desinvolviam os symbolos nas suas instrucções. S. Gregorio, fallando da abestruz, diz que ella é a figura da synagoga, que as azas só lhe servem para se arrastar com rapidez sobre a terra, mas que lhe não prestam para se elevar aos ares. A synagoga tem as azas da lei, mas tem um coração rasteiro e inteiramente terrestre, e não pode elevar-se ao céo.

A abestruz põe os ovos sobre a terra e abandona-os: assim faz a synagoga, que não sabe inspirar desejos celestes áquelles a quem deu o ser. É todavia certo que deu a vida aos apostolos; porém foi necessario que o proprio Deus désse calor aos ovos que ella tinha posto na terra e que d'elles fizesse sahir esses homens magnanimos, que percorreram as nações para as illustrar [3]. S. Basilio representa-nos o fabuloso basilisco como a imagem da mulher devassa; o basilisco, accrescenta o Padre, só com a vista corrompe aquelles que o vêem [4].

Com o auxilio d'este diccionario, que era familiar aos artistas, compozeram elles phrases inteiras. Assim, quando queriam recordar a luta incessante da natureza contra a graça, representavam uma aguia com as azas abertas, despedaçando uma serpente enrolada em volta d'ella. Outras

[1] Si mutabit ethiops pellem suam et pardus varietatem. Jerem.
[2] Familiare id daemonum pecus. Tert. de pudicitia.
[3] Div. Greg. moral. lib. 23, cap. 22, et lib. 31, cap. 9.
[4] In cap. 3, Isaiae prop.

vezes, a exemplo dos antigos romanos e dos povos orientaes, para darem aos seus quadros uma tinta mais vigorosa, inventaram monstros e animaes phantasticos.

Na pomba, que termina por uma cauda de serpente, assumpto muitas vezes reproduzido no seculo XII, vemos um emblema da alma fiel, ornada das duas virtudes que o Salvador recommendava a seus discipulos com toda a instancia, a simplicidade e a prudencia. Algumas vezes existe um olho collocado na extremidade d'essa cauda de serpente, para representar outra virtude guarda das duas primeiras, a vigilancia, que parece confundir-se com a prudencia christã, ou antes, que é a filha mais velha da sua numerosa familia. Quando estas aves mysteriosas bebem em um calix, têm a cabeça adornada com um rico penacho; é impossivel não reconhecer aqui as disposições necessarias para dignamente chegar ao banquete Eucharistico, e os fructos preciosos que d'elle tira a alma fiel. É com effeito na communhão que o christão encontra os germes da immortalidade, e que recebe a corôa da gloria indicada pelo penacho aberto, que como um magnifico diadema sobrepuja a cabeça d'essas pombas.

Outras vezes, em logar de pombas, são as aguias, symbolo de generosidade, que bebem no calix; é d'ahi que ellas tiram a força, que lhes é necessaria para depois se elevarem até aos céos.

Quem nos impedirá de reconhecer n'essas aves com cabeça humana a alma, que tomou as azas da pomba para elevar-se até ao seio de Deus [1]?

Um homem, tendo na cabeça uma especie de barrete quadrado, e uma larga bandeirola em volta do pescoço, está montado numa ave phantastica muito similhante ao basilisco, mas com cabeça humana e nella uma corôa de principe; o cavalleiro segura com uma das mãos a cauda, e com a outra a cabeça da ave pelas barbas. Não seria necessario ver aqui a historia da idade média; o ascendente da Egreja sobre a sociedade; tendo por apoio a classe média, cuja independencia prepara, e defende-lhe a liberdade,

[1] Quis dabit mihi pennas sicut columbae et volabo et requiescam.

lucta contra os abusos do poder, e ao mesmo tempo dirige as classes inferiores.

Neste quadrupede, tendo tambem uma cabeça humana, poderia reconhecer-se a união das duas naturezas no homem, e a auctoridade que a alma deve exercer sobre o corpo.

Essas sereias, tão multiplicadas em todas as epochas, são talvez emblemas da alma christã regenerada pelas aguas do baptismo.

Comtudo a sereia é geralmente admittida como um emblema da impureza. S. Basilio considera as sereias e os centauros como imagens do demonio [1]. Na grande fachada de Sancto Estevão d'Auxerre, vê-se uma sereia creando ao peito seu filho enfaixado. Como está collocada ao pé da impureza, symbolisada por uma mulher cujos peitos devoram dois dragões, é mister reconhecer uma certa affinidade entre essas duas figuras. A sereia seria pois aqui a alma regenerada primeiro pelas aguas do baptismo e degradada depois pelo vicio. S. Gregorio auctorisa-nos a admittir as duas interpretações e a considerar a mesma figura ao mesmo tempo como emblema do vicio e como emblema da virtude; considera elle mesmo o cavallo debaixo d'estas duas relações (Moral. lib. 31, cap. x).

Nessas aguias, que têm rosto humano, e cujo corpo termina em uma serpente, que se ergue e dardeja contra a cabeça a sua envenenada lingua, julgamos reconhecer as continuas revoltas da carne contra o espirito.

Nesses cavallos vigorosos, tendo cabeça de cabra, não se teria querido indicar os homens cobardes e tímidos, a quem já não resta senão a recordação do seu antigo vigor? seria impossivel representar d'um modo mais energico a degradação d'um homem, que deixou escravisar a alma pelo corpo. Foi talvez uma critica dirigida contra aquelles, que, estando encarregados de conduzir os outros, não tiveram a coragem de cumprir as suas obrigações.

Pretendem alguns escriptores que o Christianismo, pregando nas paredes dos templos estes monstros e figuras grosseiras, quiz pôr ante os olhos do christão o estado de embrutecimento, em que o homem tinha cahido antes que

[1] In cap. 14, Isaiae.

a luz do Evangelho tivesse illuminado os que geniam á sombra da morte; á maneira dos antigos triumphadores, teria a egreja atado ao seu carro os seus inimigos vencidos, e teria ostentado os seus trophéos, penhores de novas victorias, que têm direito a esperar em novos combates.

Longe estamos de combater similhante pensamento; pois é digno dos artistas da idade média, e de modo nenhum destróe o que temos dicto. Tambem cremos com S. Basilio, que muitos d'esses monstros são imagens do demonio: *Sirenes, daemonia, onocentauri et ericii* [1].

Em certas figuras monstruosas é mister talvez reconhecer ainda a critica dos costumes do tempo.

Em geral devemos admittir um sentido occulto nas figuras phantasticas, todas as vezes que o mesmo assumpto se encontra muitas vezes reproduzido e em differentes paizes; é neste sentido que devemos considerar os macacos, os *jumentos* e os porcos, que seguram instrumentos de musica. Julgou-se que estes animaes eram aqui symbolos do orgulho, que move o homem a elevar-se acima da posição, em que a divina Providencia o collocou.

Poderia objectar-se-nos que S. Bernardo devia conhecer as idéas que dominavam o seu seculo, e que elle não teria condemnado essas figuras, se ellas tivessem tido um sentido mysterioso. Responderemos que S. Bernardo não as condemnou absolutamente. Censura o luxo das egrejas de Cluny e as excessivas despesas, que os monges d'esta ordem famosa faziam para as ornar, e ao mesmo tempo declara que as tolera nas cathedraes e nas egrejas parochiaes, porque, diz elle, que o povo deve prender-se pelos sentidos [2]. Emquanto ás egrejas monachaes, quer que ahi se observe a pobreza evangelica. Com effeito os monges, habituados á sérias meditações, não precisam d'esses meios exteriores para se recordarem dos deveres que têm a cumprir.

Não concluiremos este artigo sem fazer observar que os nossos antepassados usavam algumas vezes de logogriphos e de enigmas.

1 In psalm. 44.
2 Sanctus Bernardus, apol. de vita Monac, cap. XI.

Sobre uma pedra d'uma antiga egreja de S. Quintino, na Picardia (França), lia-se: «Si tu veux connaître mon âge, «prends une tête de *Mouton*, quatre têtes de *Cheval*, une «queue de *vea* v, e IIII pattes de *Chat* [1].»

Guy de Munois, abbade de S. Germano d'Auxerre, tinha feito gravar sobre o seu sêllo um macaco de capuz; em uma das mãos tinha um baculo de abbade, e com a outra tapava a parte inferior do dorso parecia suspenso no ar (indicado pela lua e por uma estrella). Este enigma quer dizer, *Abbé de singe air main des serre* [2] ou antes *Abbé de saint germain d'auxerre* [3].

Questões sobre as indulgencias

A confissão e a communhão consideradas como condições de certas indulgencias

I

As concessões de indulgencias solemnes encerram ordinariamente a clausula condicional, *contritis et confessis*, ou ainda *poenitentibus et confessis*. Em outro tempo explicava-se isto pelo estado de graça que é necessario para ganhar as indulgencias. Esta formula não seria empregada senão para lembrar um ponto de direito commum. É a opinião de Gerson, de Navarro, de Suarez, de Collet, de Ferraris, etc. Lugo aceita esta interpretação como provavel. Observa comtudo que Durando, Cajétano e alguns outros casuistas entendem o *contritis et confessis* da confissão sacramental.

Um decreto da Sagrada Congregação das Indulgencias de 19 de maio de 1759 estabeleceu a opinião que parecia ter o menor credito entre os theologos. Clemente XIII approvou o decreto, fel-o publicar e deu-lhe força de lei para toda

[1] MCCCCVIIII.

[2] Guy de Munois, celebre pela sua sciencia e piedade, foi abbade de S. Germano desde 1285, até o anno de 1309.

[3] Crosnier, *Iconographie chrétienne*, cap 32.

a christandade. A confissão tornava-se assim obrigatoria para o *dia* ou *vigilia* da solemnidade, á qual a indulgencia estava ligada.

Dois inconvenientes practicos resultavam d'esta decisão: a impossibilidade quasi absoluta de ganhar differentes indulgencias no mesmo dia, e o constrangimento imposto por confissões muito frequentes, que não se poderiam fixar d'um modo periodico. Numerosas petições foram dirigidas a Roma. Eram assignadas por bispos, por parochos, por capellães de communidades religiosas e por muitos christãos devotos.

Clemente XIII fez examinar de novo a questão. A Congregação foi de opinião que se não alterasse o decreto. Mas ao mesmo tempo, emittiu-se o desejo d'um indulto pontifical, que daria satisfação á piedade dos fieis. Pedia para aquelles que têm o habito de confessar-se todas as semanas a faculdade de ganhar todas as indulgencias que se apresentassem no intervallo de suas confissões, com a condição todavia de que se sustentassem no estado de graça. O sancto Padre condescendeu com este desejo, e o indulto foi publicado em 9 de dezembro de 1763.

Nada tinha mudado á disposição expressa pela clausula *contritis et confessis*. Era preciso, para satisfazer as condições de indulgencia, recorrer ao sacramento da penitencia. Mas o habito da confissão hebdomadaria era considerado como um estado que dispensava a repetição mais frequente do acto sacramental.

É mister entender no mesmo sentido os indultos particulares a certas dioceses, que ampliam o favor ás confissões renovadas sómente todos os quinze dias. Roma não concede estes privilegios senão por um tempo determinado. A administração diocesana deve vigiar em não os deixar prescrever; é tambem do seu dever advertir os fieis do favor que lhes foi concedido pelo soberano Pontifice.

A confissão hebdomadaria liga-se á concessão feita por Pio VII á França e a todas as nações onde se faz sentir a falta dos confessores. Pelo decreto de 12 de junho de 1822 permittia-se antecipar uma semana (isto é, oito dias inteiros; decreto de 15 de dezembro de 1841) a confissão que satisfaz ás condições da indulgencia.

II

O mesmo decreto de 12 de junho de 1822 permitte em geral fazer-se a communhão na vigilia da solemnidade, á qual se refere a indulgencia. Por causa das primeiras vesperas, a vigilia é considerada como fazendo parte da festa.

Uma duvida se levantava neste assumpto. É ácerca das indulgencias que são fixadas a um dia particular, sem serem determinadas pelo festas que a egreja celebra nesse dia. Poderá applicar-se-lhes a vantagem da vigilia? Um decreto moderno (de 6 de outubro de 1870) lhes concede o mesmo privilegio. Assim as indulgencias ligadas á devoção «das sextas feiras do mez de maio, dos domingos que «precedem a festa de S. Luiz Gonzaga, na solemnidade das «Quarenta-Horas e outras d'este genero» podem ser ganhadas pela communhão do dia ou da vigilia.

Relativamente á communhão existe uma resposta da Sagrada Congregação das Indulgencias publicada em 29 de março de 1841, que auctorisa a applicação d'uma só communhão ás differentes indulgencias que fossem fixadas ao mesmo dia. Sabemos emfim por um decreto de 18 de setembro de 1862 que «a dupla obrigação de commungar «e de visitar uma Egreja, imposta para ganhar as indul«gencias, pode ser commutada pelo confessor em favor «das pessoas atacadas de doenças ou enfermidades chro«nicas, com tanto que não vivam em alguma communi«dade.»

Vamos resumir em alguns pontos practicos as observações que precedem, a não haver uma excepção prevista no titulo de concessão:

1.° Aquelle que se confessa e communga no dia ou na vigilia do dia ao qual está fixada a indulgencia satisfaz ás duas condições.

2.° Por um favor geral, o habito de confessar-se todos os oito dias (todos os quinze dias, se um indulto particular permittir este prazo) põe em estado de ganhar as indulgencias de todos os dias do anno.

3.° Em as nações em que a faculdade de encontrar confessores é menor basta a todos os fieis, para satisfazer ás

condições de indulgencia, confessarem-se dos oito dias que precedem a solemnidade.

4.º Emfim sem reiterar a confissão e a communhão, podem ganhar-se as differentes indulgencias que se apresentem no dia da communhão. (Contestin.)

O Bom Jesus de Matozinhos

(Continuado de paginas 309)

XV

Proseguia já por Mattosinhos a procissão, precedida do festivo cortejo de clarins, tambores, charamelas e outros instrumentos, a que se seguia um numero immenso de varios guiões, bandeiras e cruzes, tanto das irmandades e confrarias do logar, como de todas as freguezias circumvisinhas. Seguia-se logo a figura de Mattozinhos, representada por um venerando ancião de admiravel presença, montado em um brioso cavallo, com os cascos e mãos prateados, pescoço e peitoral guarnecidos de varias conchas, em allusão ao regio cavalleiro, que no mar fôra milagrosamente convertido. Coroado gloriosamente se ostentava esta notavel figura de Mattozinhos, adornado d'um bem formado e guarnecido castello. Ia vestido com um peito de armas brancas e fraldelins de tela verde galoados de prata, e rodeado d'um cinto de melania branca, symbolo do rio Leça, que o corta. Esta lhe cahia até o pé. As meias e os sapatos eram brancos prateados sobre verde. Pendia-lhe dos hombros para as costas um largo manto de tela verde, semeado de varias flores e ramos, de que Mattozinhos abundou sempre. Levava na mão direita um estandarte vermelho franjado de prata, com borlas de ouro, e nelle esculpidas as armas e quinas do reino de Portugal. Na mão esquerda ostentava um escudo, em que se via pintado o famoso templo do Senhor Jesus de Bouças, alludindo a ser este o baluarte que em toda a occasião o defende, e por

divisa levava pelo manto abaixo esta inscripção: *Jonas descendit in Joppen*, Jonae, cap. 1.°, v. 3.

Formavam-lhe vistoso cortejo quatro lacaios, vestidos á castelhana com librés vermelhas, guarnecidas de galões de prata, ostentando sobre ondeadas perneas seus capacetes adornados de plumagens, e no braço telizes bordados, que representavam as decorosas insignias e relevantes emprezas, com que Mattozinhos se havia illustrado nos antigos seculos. Seguia-se a Sagrada Escriptura, representada por uma formosa mulher, ricamente toucada, e vestida de tela branca, franjada de ouro com calçado branco e prateado. Levava na mão esquerda um livro encadernado em veludo vermelho marchetado de prata, e na mão direita uma penna, com que figurava escrever o lemma que lhe pendia do hombro para as costas: *Factum est verbum Domini ad Jonam.... Vade in civitatem grandem.* Jonae, cap. 1.°, v. 1 e 2.

Em seguida ia o famoso Profeta Jonas vestido á tragica com um turbante na cabeça, e na mão um livro, que symbolisava o das suas profecias, e neste mesmo livro sobreposta uma balêa. Como as mais figuras, levava, lançado do hombro, o seguinte lemma: *Ascendit Jonas navem fugiens, et Christus in Crucem per mare transiens.* Laureto. Verbo: *Jonas.*

Em terceiro logar ia a figura da Allegoria, representada numa mulher bem toucada, com um véo de escomilha no rosto, e um arco iris, que lhe subia dos hombros sobre a cabeça, vestida de esplendida tela, de furta-côres, atrenada de ouro. Ornava-lhe os pés um calçado branco, guarnecido de preciosidades. Levava na mão um cylindro, com este lemma: *Jonas descendit ad interiora navis.* Jonae 1, v. 5. *Id est ad mysteria in Sacra Scriptura latentia. Laureto.* Verbo: *Intus.*

Em quarto logar marchava a fabulosa deusa Thetis, senhora do mar, representada numa mulher, primorosamente toucada, e um véo de escumilha cahido, com brioso lance da cabeça para as costas, e coroada de finas perolas e preciosos aljofares, em forma de diadema, vestida de uma esplendida gala de côr verde-mar franjada de prata. Levava na mão um sceptro, com um busio na parte superior, e por divisa: *Tulerunt Jonam, et miserunt in mare.* Jonae, 1, v. 15.

Em quinto logar seguia-se Eolo, deus dos ventos, symbolisado na figura de um homem, coroado de vistosos martinetes, rematando-lhe na cabeça a corôa uma grimpa, vestia transparente escumilha branca, e calçava de branco e empoado escuro. Ia adornado de ligeiras azas, e com um artificioso folle de vento pendente por um listão a tiracollo. Levava na mão direita uma trombeta, com que mostrava ir soprando vigorosamente, e na mão esquerda uma empavesada náu, com velas de vento cheias a todo o panno; e por divisa: *Misit ventum magnum in mare et facta est tempestas.* Jonae, 1, v. *Id est. Persecutio Judaeorum in Christum.* Laureto. Verbo: *Tempestas.*

Em sexto logar ia o famoso Neptuno, deus dos mares, representado num homem alentado e corpulento, vestido de côr de carne com apparencia de despido, e sómente o peito adornado de prateadas escamas, atrenado pelos braços e pelos pés de galões de prata, e toda a figura franjada de branco, com varias perolas e aljofares pendentes, e pelo corpo intromettidos alguns musgos e peixes miudos. Levava na mão direita um tridente, com que golpeava uma balêa, conduzida na mão esquerda, e por divisa o seguinte thema: *Accessit ad eum Gubernator.* Jonae, v. 6. *Stetit mare a fervore suo.* Ibidem v. 15.

A Neptuno seguia-se em septimo logar o variavel Proteo, Deus dos rebanhos marinhos, ideado na figura d'um gentil homem, trajado de côr de verde-mar franjado de prata, matizado de varios peixes e diversas conchas. Levava por diadema na cabeça uma corôa de rei, entre plumagem azul e branca. Calçava ao mesmo modo, e empunhava um cajado pastoril, em que se via enroscado um grande peixe. A inscripção dizia: *Praeparavit piscem grandem.* Jonae, 2, v. 1.

Em oitavo logar ia Phalemon, Deus dos portos maritimos, representado na figura de um homem vestido de preciosa gala de tela verde, com guarnição de ouro da cinta para cima, matizado de varias flores, servindo-lhe de corôa na cabeça uma cidade; as meias e os sapatos eram brancos. Levava pendente d'um lado uma ancora, e na mão um castello; e por divisa: *Evomuit Jonam in aridam.* Jonae, 2, v. 11.

Seguia-se em nono logar a figura d'uma nympha, vestida

á tragica de côr verde-mar com franjas de prata, toucada de perolas, flores e alambres, e a gola matizada de diversos canotilhos pendentes de fios verdes. Levava na dextra um instrumento musical, e o lemma: *Pelagus operuit caput meum.* Jonae, 2, v. 6. *In voce laudis immolabo tibi.* Ibidem. v. 10.

Em decimo logar ia a figura do rio Douro, representado num homem vestido de côr de ouro com franjas de prata, alludindo ao metal de suas areias. Coroava-lhe a cabeça um diadema, tecido de varias flores e matizado de verdes musgos entre folhas de espadana. Calçava meias e sapatos brancos, e levava pendente d'um listão um rico gomil de prata, enramado de flores e de diversas folhagens. Na inscripção lia-se: *Veniat ad te oratio mea ad templum sanctum.* Jonae, 2, v. 8.

Seguia em um decimo logar o rio Leça, representado na figura d'um homem vestido de chamalote branco, coroado de folhas de variegados lirios. Calçava meias e sapatos de côr verde-mar, semeados de lentejoulas e de conchinhas, enlaçado por todo o corpo de ramos e de flores, e pelos braços varios fios, fingindo limos. D'um listão azul claro lhe pendia um gomil de prata, lançando agua. Na sua inscripção lia-se: *Quaecumque vovi, reddam pro salute Domino.* Jonae, 2, v. 10.

Proseguia em duodecimo logar a veneranda figura da Egreja Catholica, ricamente vestida de brocado branco, coroada com tiara pontificia, calçada de prata, e adornada toda de magestosa magnificencia. Levava uma cruz pontifical na mão, indo acompanhada de seus sanctos familiares. Tinha por lemma: *Rursus videbo templum sanctum tuum.* Jonae, 2, v. 5.

Finalmente, em remate de todo este magnifico apparato, ia a figura da Alegria, que alguns devotos lhe addiccionaram, para significar o quanto deviam todos alegrar-se de verem restituida a sagrada imagem do senhor de Bouças ao seu altar e novo throno. Era symbolisada num homem montado num cavallo e vestido de roçagante gala. Termulava-lhe na mão um estandarte, acompanhando-o de pé com telizes quatro lacaios bem adornados.

(Continúa). A. Gomes Pereira.

Correspondencia

Sr. Redactor. — Na pagina 475 do 1.º Tomo da *Revista das Sciencias Ecclesiasticas*, que v. tão dignamente redige, acho uma resposta, dizendo: que o mancebo, que por meios illicitos é isento do recrutamento, ou do serviço militar, deve, ou seus herdeiros, indemnisar o outro contemporaneo, que em logar d'elle foi chamado ao mesmo serviço.

Sim, sr.; é facil de ver que deve haver a restituição; mas estava eu na opinião de que ha outros individuos mais responsaveis por essa restituição do que o proprio mancebo isento.

Tomo por isso a liberdade de levar ao conhecimento de v. a razão em que fundo a minha tacanha opinião, a fim de que v. haja por bem declarar-me se com effeito acha razoavel a minha opinião; ou tenha a bondade de me esclarecer melhor, para que eu possa concordar na opinião de v.

O mancebo faz as suas diligencias para ser isento do recrutamento, com o que não offende pessoa alguma, nem vai contra a lei; pois que a mesma Carta Constitucional garante o direito de petição: logo parece que até aqui não ha offensa de lei ou de justiça. Por consequencia, quem deu attestados falsos, ou por qualquer meio illicito concorreu para o livramento do mancebo, sem haver causa legitima, é que me parece o responsavel para com o outro mancebo, que vai servir no logar d'aquelle que foi livre, ou isento por meios illicitos.

Visto que fallamos neste objecto desejo que v. se digne tambem esclarecer-me sobre o seguinte ponto.

Quando o mancebo recrutado está ausente, e não tem bens proprios com que pague a substituição, nem os pais pagam por elle, não prevendo a lei que o mancebo seja obrigado no logar aonde existe, é neste caso que eu fico indeciso, ignorando se o recruta ou seus pais estão obrigados a indemnisar o outro mancebo que o vai substituir no serviço?

Se v. achar conveniente inserir estes casos na *Revista*, far-me-ha muito obsequio não declarar o meu nome; se porém o não achar conveniente, sempre desejo que tenha a bondade de me esclarecer em carta particular.

De v.
M.to att.º v.or e seu dedicado,
N.

RESPOSTA

O responsavel em primeiro logar pelo damno, que se fez ao mancebo, que foi servir no exercito como supplente

é o proprio mancebo que para se livrar do serviço militar fez as suas diligencias, e *pediu attestados falsos*, com os quaes foi livre do serviço do exercito; porque na ordem da restituição das causas positivas do damno é obrigado em primeiro logar o que *pede*, e depois d'este o *executor*. O que *pediu* foi o mancebo que se livrou, os *executores* do damno causado ao substituto foram os que em virtude d'esses pedidos passaram os attestados falsos ou que por qualquer meio illicito concorreram para o livramento do mancebo sem haver causa legitima. Estes só estão obrigados á reparação do damno, quando aquelle a quem livraram de modo nenhum podér reparar esse damno, ou os seus herdeiros na sua falta. Ainda que os tractados de Theologia dizem que o consulente deve reparar o damno antes do *executor*; todavia os theologos consideram *consulente* aquelle que com pedidos foi causa do damno. Por isso diz Scavini (*Theol. mor. univ.*, tomo III, n.º 34) «Consulentis vocabulo venit «qui consiliis, *precibus, suasione, promissis, adhortatio-«nibus, vel motiva utilitatis proponendo, facilitatem exe-«cutionis ostendendo et similibus*, efficaciter alium movet «ad damnum proximo inferendum.» Em quanto á ordem da reparação do damno Scavini (na mesma obra e tomo cit. n.º 53) expressa-se assim: «Quod si nemo rem alie-«nam unquam habuerit, ut evenit, v. g., si ea in incendio «fuerit consumpta, tunc primo loco tenetur restituere *man-«dans*, sive consilio, sive imperio mandaverit; quia ipse fuit «primus movens, et princeps causa. Secundo loco tenetur «executor; quia est principalis, qui post mandantem damnum «immediatius attingit.» Em vista pois da respeitavel auctoridade de Scavini é claro que a opinião que expendemos na pagina 475 do tomo I da *Revista* está conforme com a dos theologos, e que o nosso estimavel assignante inteiramente se desvia d'ella.

Em quanto á duvida que nos propõe ácerca de fazer-se a restituição, quando o mancebo está ausente e não tem bens proprios, com que pague a substituição ao supplente, que injustamente faz serviço no exercito em seu logar, nem os paes querem pagar por elle, temos a responder: 1.º Que aos olhos da consciencia e da lei aquelle que se livrou do serviço militar por meios illicitos é propria e verdadeiramente re-

fractario; porque a lei de 27 de julho de 1855, no artigo 56.°, n.° 4.° diz: *São considerados refractarios: os que por meios illicitos se subtrahirem ao serviço militar;* 2.° Que a mesma lei no artigo 59.° bem como a lei de 4 de junho de 1859, art. 12.° dizem: «Não se realisando a «captura (dos refractarios) dentro de tres mezes a contar «da publicação da lista do contingente ou da intimação «feita aos supplentes, proceder-se-ha á execução nos bens «dos refractarios, e na falta d'elles *nos de seus paes* até á «concorrencia da legitima, se os refractarios estiverem ainda «sob o poder paterno.» 3.° Que o mancebo considerado refractario está obrigado ao serviço do exercito em qualquer logar que se encontre ainda ausente, tanto assim, que a mencionada lei no artigo 58.° manda prendel-o, onde quer que se elle encontre, como se vê das seguintes palavras: «Logo que um mancebo se torna refractario, deve ser «autuado pelo administrador do concelho, que diligenciará «logo a sua captura, no que deverão auxilial-o todas as «auctoridades civis e militares.» Portanto, em vista do que acabamos de expor, quando o mancebo não tem bens proprios para pagar a substituição, está em consciencia obrigado a apresentar-se como refractario para libertar do serviço o seu supplente; visto que a lei de 27 de julho de 1855 é tão providente nesta parte, que no artigo 61.°, § 1.° faculta aos recrutas supplentes o direito de promoverem directa ou indirectamente a captura do refractario e a execução em seus bens, e obriga a todas as auctoridades a prestar-lhes auxilio para este fim. Quando porém os paes do refractario não queiram que o filho sirva no exercito, deverão pagar a substituição ao supplente, e reparar os outros mais damnos que este houver soffrido por causa de ter injustamente assentado praça em vez do seu filho.

1.ª Consulta

1.° Antonio, solteiro, casa com Francisca, viuva mas com filhos e filhas; e, passado algum tempo, Francisca fallece, e Antonio, após alguns annos, trava relações illicitas

com uma filha de Francisca, sua enteada, de cujas relações ha filhos. Antonio tem summo desejo de sanar este mal e terminar um escandalo prejudicialissimo para a sociedade: mas já que este é um dos impedimentos, que raras vezes se concedem, como v. enuncia a pag. 175 do *Direito Ecclesiastico Parochial*, pergunto:

Como se deverá encaminhar o processo, e em que termos se deve basear o attestado, para que se possa obter a dispensa que os oradores tanto desejam?

N. B. O facto é publico.

RESPOSTA

Deve o processo ser encaminhado na forma que estabelece no *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, §§ 419, 420, 421, 428, 429 e 430; e a impetra da dispensa, visto ser o facto publico, deve tentar-se pela Dataria. (Veja-se o que dissemos na resposta á 6.ª questão de pagina 333.)

2.ª Consulta

Antes do decreto de 19 de agosto de 1859 e 2 de abril de 1862, os processos matrimoniaes, acompanhados das certidões de baptismo dos contrahentes, ficavam nos archivos das Egrejas, e ainda hoje, em muitas d'ellas, se conservam estes documentos. Ora muitas vezes os interessados pedem cópia d'estas certidões; pergunta-se: deverão, ou antes poderão os parochos passal-as, sem despacho do Ordinario, ou mesmo com despacho d'elle Ordinario?

RESPOSTA

Os parochos não devem, nem podem passar certidões senão dos livros de registro parochial, nem podem passar

certidões das certidões junctas aos processos matrimoniaes, porque não são officiaes publicos para passarem *publicas formas*. Porém, se o Prelado lh'o ordenar, deverão por obediencia passal-as. O parocho não pode passar certidão em virtude de despacho que elle proprio der a si mesmo. Nenhuma auctoridade manda a si mesmo.

3.ª Consulta

Toda e qualquer Egreja, que não tiver sido mandada profanar pela legitima auctoridade ecclesiastica, e que por espaço de muitos annos tiver sido um como armazem de petrechos bellicos, e sendo depois removidos alguns dos seus altares para uma outra Egreja benzida ou sagrada, e ahi assentes com a sua competente pedra d'ara ou da Egreja d'onde são removidos os altares, ou collocando-se nestes uma outra já sagrada, poder-se-ha celebrar nestes mesmos altares o sancto sacrificio da Missa licitamente, sem proceder nova benção dos referidos altares?

RESPOSTA

A Egreja não tem benção para os altares de madeira, e por isso não pode fazer-se benção alguma de novo a estes altares, que foram tirados da Egreja profanada; pode nelles celebrar-se o Sancto Sacrificio da Missa licitamente, com tanto que as pedras d'ara não tenham perdido a sua consagração; 1.º ou por se acharem partidas em duas ou tres partes notaveis, ou se pela fractura se separou alguma das partes em que se fizeram as unções, ou se accenderam as velas, se queimou o incenso, ou se a parte separada contiver uma das cruzes lateraes; 2.º ou por não terem já as reliquias ou ter-se quebrado o sepulchro ou a sua lampa, ou ter-se esta tirado para fora; 3.º ou por ter cahido d'ellas o sello episcopal, e não constar com certeza que as pedras foram consagradas (Herdt, tomo 1, n.os 176 e 177).

4.ª Consulta

1.º Tendo um individuo uma festa d'um voto, poderá mandar cantar a Missa da dicta festa por um clerigo da sua escolha sem consentimento do parocho da freguezia, e sem licença do Prelado da diocese? Ou cantal-a elle mesmo sendo clerigo? Ou pertencerá ao parocho da freguezia? Ou mandal-a cantar por um clerigo da sua escolha?

2.º Num officio de honra a quem pertencerá tambem cantar a Missa do dicto officio? Ao parocho da freguezia? Ou ao mesmo interessado, sendo clerigo? Ou mandal-a cantar por um clerigo da sua escolha sem consentimento do parocho, e sem licença do Prelado da diocese?

3.º Na designação dos logares que os clerigos devem tomar tanto na festa de voto como no officio de honra, como, por exemplo: os que hão de revestir-se, ou cantar a Missa, etc., a quem pertencerá este direito, ao parocho da freguezia? Ou os interessados poderão considerar os clerigos designando logo o fim do seu convite? E tendo o parocho este direito poderá afastar-se do convite dos representantes?

4.º E nesta festa de voto poderá o parocho tambem prégar, não consentindo outro prégador, como em outra qualquer festa do povo?

5.º Nos funeraes dos indigentes e expostos terão os parochos obrigação de lhes dizer a Missa que chamam de presente? Como têm nos funéraes, de que recebem esmola da dicta Missa?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Pertence ao parocho cantar todas as Missas dentro do ambito da sua freguezia; assim o declarou o D. da S. C. do Concilio de 9 de fevereiro de 1760, § 8: «Parochus in oratorio intra limites paroeciae existente fundatam habet suam intentionem ex dispositione juris pro exercitio jurium parochialium. Quapropter ad illum pertinet *Missas* «cantare, et populo cum Venerabili benedicere, quia licet «hae non sint functiones parochiales, attamen perugi de-

«bent a digniore[1].» O D. S. C. do Concilio de 23 de novembro de 1771, § 7, tambem declarou: «Parochus absolutam habet auctoritatem in publicis oratoriis, ea tantum ratione quod parochiae solo et ambitu consentant.» Alem de que entre nós é costume immemorial consistido pelos Prelados, e portanto com força de lei, cantarem os parochos todas as Missas dentro dos limites das suas freguezias, excepto nas Capellas ou Egrejas das confrarias separadas das Egrejas parochiaes nas festas mais solemnes da sua Egreja ou Capella (D. S. C. dos Ritos de 10 de dezembro de 1703) e nas Egrejas exemptas. Ora, segundo a regra de direito estabelecido *in 6.º Decretalium De Regulis juris*, regra LVIII: «Potest quis per alium, quod potest facere per seipsum.» Qualquer tem direito a mandar fazer por outrem aquillo que pode fazer pessoalmente. Logo o parocho, quando não possa cantar a Missa em qualquer das Egrejas ou Capellas da sua freguezia, tem o direito de mandal-a cantar por um clerigo de sua escolha. Portanto nenhum clerigo pode intrometter-se a cantar Missa em qualquer freguezia a convite da pessoa que a manda celebrar, sem que tenha obtido licença especial do parocho ou do Prelado diocesano.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Pertence ao parocho da freguezia, quer a Missa se cante na Egreja parochial, quer em outra Egreja dentro dos limites da freguezia, uma vez que não seja exempta; porque: 1.º Pertence-lhe este direito na sua Egreja em virtude dos seguintes decretos da S. C. do Concilio: «Parochus de tua «ecclesia agit, quae sua integra est, et in qua nulli prorsus obnoxium potestatem habet. In ea nedum parochialis, sed quaecumque aliae saeros functiones ad sacrificium «pertinent.» D. S. C. do Concilio de 13 de julho de 1765, § 8; 2.º Pertence-lhe este direito nas outras Egrejas da freguezia não só pelo decreto da S. C. do Concilio de 23

1 «Parochus dignior ceteris omnibus in sua parochia est ac sui «gregi dux, et custos praecipuus.» D. S. C. do Concilio de 24 de maio de 1764, § 4.

de novembro de 1771, que citámos na resposta á primeira questão, mas tambem pelo seguinte: «In venerabili eccle«sia, sive loco pio S. Joseph intra limites parochialis S. Sil«vestri existente non potest illius capellanus rector nun«cupatus, sive alius sacerdos benevisus priori, celebrare per «annum Missas solemnes tam pro vivis, quam *pro defunctis*; «sed *privative* ad parochum S. Silvestri *hoc spectare;* atque «etiam synodalem constitutionem servari, mandatur.» D. S. C. do Concilio de 24 de agosto de 1715, *dub. 1.* Portanto é manifesto que pertence ao parocho o direito de cantar a Missa nos officios de honra, ou a quem elle ou o Prelado para isso designar.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

O direito do parocho tem de ser neste caso regulado pelo seu Prelado, a quem necessita de consultar, e procederá em conformidade das ordens que receber; é o que se deduz do seguinte decreto da S. C. do Concilio: «Eccle«siae parochialis S. Mariae in Coelum assumptae Villae de «Elimiana servitium praestant rector, et quatuor beneficiati «qui vocantur residentes... etc. Petitum autem est, an de«signatio sacerdotum, et ministrorum pro Missis canendis «spectaret ad praefatum rectorem: seu esset procedendum «per vices? S. C. placuit respondere, *juxta Episcopi vo«tum.*» 12 de março de 1757, *dub. 18.*

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

A esta questão respondemos com o que já dissemos na resposta dada na pag. 143 do tomo I, da *Revista*, onde pode ler-se.

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

Nesta parte deve o parocho de regular-se pelo que declararem as Constituições, e Pastoraes diocesanas, e pelos costumes louvaveis da sua freguezia.

3.ª Consulta

1.º Pergunta-se, continuará a jurisdicção parochial a

um parocho encommendado durante o tempo que medeia entre o dia em que termina a carta de encommendação e o dia em que o novo parocho toma conta da freguezia?

2.° Pergunta-se mais; os fructos percebidos durante aquelle tempo pertencerão ao parocho que residiu, ou, ao novo parocho que ainda estava ausente?

N. B. A carta de encommendação diz que, sendo a Egreja provida de novo parocho, não a deixará sem que principie a residir.

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

É certo que o parocho encommendado tem jurisdicção delegada, e que esta, sendo dada para um espaço de tempo determinado, cessa apenas acaba esse tempo. Todavia, se, *no caso proposto*, acabado o termo da delegação, o parocho encommendado continuou no officio parochial até ao dia em que o novo parocho tomou conta da freguezia, não ha duvida que durante este espaço de tempo curou a freguezia sem titulo; mas, se houve erro commum ácerca d'esta falta de titulo, a freguezia foi curada com *titulo supposto* (titulus praesumptus). Não poucos auctores julgam que a Egreja suppre a jurisdicção ainda neste caso, o que deduzem da sua benignidade, para que o erro inculpavel não se torne para muitos fieis occasião de ruina espiritual. Dizem que neste caso tem logar a applicação da lei *Barbarius*. Assim o intende Schmalzgrueber, *De Judiciis*, lib. n.° 21, e outros que cita Sancto Affonso de Ligorio, (*Theolog. mor.*, l. VI, n.° 592), que chama provavel a esta opinião. Outros, cuja opinião o mesmo Sancto chama *mais commum*, sustentam que de modo nenhum é sufficiente o erro commum, e que por conseguinte são invalidos os actos do juiz, que não tem *titulo colorado*. Assim o intendem Sanchez, n.° 49; Covarruvias, *Pract. quaest.*, cap. XIX, n.° 9; Pirhing, *De Judiciis*, l. II, n.° 84. «Et «plurimi alii praecipui nominis interpretes et doctores», diz Schmalzgrueber.

Julgamos que a opinião mais commum é tambem muito mais provavel. Por quanto, não pode constar que existe

jurisdicção, a não ser pelos textos do direito commum, pelas decisões das Congregações Romanas, pelas opiniões dos doutores, e finalmente pelo costume approvado. Ora: 1.º Os textos do direito, d'onde se deduz que a jurisdicção ás vezes é supprida na ausencia de titulo legitimo, suppõe existir comtudo *um titulo colorado*, quer dizer, que houve um acto do superior, que delega a jurisdicção, como expressamente se diz na lei *Barbarius*; 2.º Benedicto XIV refere como dignissimo de memoria e accommodado a estas questões agitadas entre os doutores, uma resposta dada em outro tempo pela Sagrada Congregação no anno de 1682, ácerca de tres sacerdotes capuchos, que em Pavia tinham publicamente confessado muitas pessoas seculares sem approvação e licença do Bispo. Cada um pretendia o direito de poder confessar em tempo de jubileu, o primeiro como Guardião e Prelado regular; o segundo approvado em dioecese alheia; e o terceiro finalmente, porque tinha sido approvado pelo proprio Bispo de Pavia em outro logar da diocese para um anno posto que já passado. Havia o erro commum, ainda que o parocho do logar advertisse estes regulares da sua incapacidade; de outro modo não confessariam publicamente muitos seculares, nem Benedicto XIV refereria este facto como dignissimo de memoria, e como accommodado ás questões agitadas. A Sagrada Congregação respondeu que os dictos sacerdotes haviam confessado «*invalide*»; mas que não deviam ser inquietados aquelles que em boa fé se haviam confessado: todavia se os proprios confessados tivessem conhecimento d'esta «circumstancia, ou duvidassem da validade da confissão, que «estavam obrigados a reiterar a confissão.» (*Inst.* LXXXIV, n.º 22). A opinião dos canonistas favoraveis ao *titulo supposto* não basta para attestar a vontade da Egreja, como da parte contraria sustentam o contrario outros muitos, e segundo Sancto Affonso de Ligorio, mais commummente; 4.º O costume não favorece; como pois nesta materia, e em tão grande contrariedade de opiniões entre os doutores, poderá constar ácerca do costume? É tanta a diversidade na practica, quanta é nas opiniões dos moralistas; 5.º Finalmente, a ordem publica obsta a que na sociedade bem constituida alguem validamente exerça algum ministerio,

sem ter obtido do superior nenhuma delegação, ou qualquer outro titulo. D'aqui procede que aquelle que se introduz com lettras falsas em um officio... ou que exerce a jurisdicção delegada alem do tempo designado na delegação .. ou que obtem o titulo de quem não é superior, ou do Prelado certamente, porém fóra dos limites do seu direito... carece provavelmente de toda a jurisdicção. Todavia, como se tracta de um ponto duvidoso, deve haver toda a prudencia para que se não perturbem as consciencias, e deve na practica seguir-se a regra dada pela Sagrada Congregação, cuja resposta deixamos referida em o n.º 2.º Portanto dizemos que ao parocho encommendado não continua a jurisdicção desde o dia em que terminou a sua carta até ao dia em que o novo parocho toma conta da freguezia; porque neste caso parochiaria com *titulo supposto,* o qual, ainda que se reuna com o erro commum, é *comtudo invalido,* como o declarou a Sagrada Congregação do Concilio. Nem obsta a circumstancia de ordenar-se na carta que não deixará a Egreja sem que o novo parocho principie a residir, porque isto deve intender-se durante o tempo para o qual se passou a carta, e não depois d'elle terminar (Icard., *Praelet. hab. in Sem. Sancti Sulpitii,* tomo I, n.º 287).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Se o encommendado continuou a parochiar depois de terminado o tempo designado na sua carta até que o novo parocho começa a sua residencia, dizemos que, se exerceu o seu officio em boa fé, não está obrigado a restituir os fructos que consumiu. Por causa da sua boa fé é digno da sustentação pelo trabalho que desempenhou. Se porém esteve em má fé durante esse tempo, deve restituir os fructos que recebeu; não tem direito a retel-os, nem pelo seu titulo, porque o não possue já, nem pelo seu trabalho, que tomou contra vontade da Egreja. Neste caso pois tem de restituir os fructos que indevidamente recebeu, distribuindo-os em esmolas pelos pobres, ou gastando-os em outros pios usos. Estes fructos não pertencem ao novo parocho, que nada pode receber dos fructos do seu beneficio,

senão depois de tomar posse d'elle (Icard, *Praelectiones hab. in Semin. Sancti Sulpitii*, tomo I, n.º 290, e tomo II, n.º 609, II).

6.ª Consulta

1.ª O vigario proprio e o cura d'uma Egreja questionam ácerca dos direitos parochiaes. O cura diz que não só o vigario é parocho, mas que elle cura é parocho tambem. O vigario, não sendo do mesmo parecer, sustenta que em uma Egreja, onde ha vigario e cura, não pode haver mais do que um parocho; porque admittir-se que ambos fossem parochos era admittir um manifesto absurdo, era admittir que um corpo, para ser perfeito, devia ter duas cabeças. *Quid juris?*

2.ª Avança ainda mais o cura que lhe cabe o direito de abrir o sacrario, para dar a communhão, todas as vezes que bem lhe parecer, sem licença do vigario, e que lhe assiste o mesmo direito, pelo que toca á administração dos mais sacramentos, ainda mesmo não havendo necessidade. O vigario combate uma tal proposição, e affirma, que essa é um direito só privativo d'elle vigario; porque só elle é parocho, e só os parochos têm o jus ordinario da administração dos sacramentos, á excepção da confirmação e da ordem, cujo ministerio é da attribuição dos Bispos, e que o cura como coadjutor, é um delegado, para fazer as suas vezes, quando elle não possa, ou segundo a sua ordem. De que lado está a razão?

3.ª Ha um costume antigo, em virtude do qual o cura conserva em seu poder uma chave da porta do archivo da Egreja, e o vigario outra. Não será abusivo um tal costume, de que lança mão o cura, attendendo-se a que só o vigario é responsavel pelas faltas que hajam no archivo da sua Egreja?!...

4.ª Não será tambem abusivo o costume, em que está a administração do concelho d'uma villa qualquer, de obrigar os paes de familia a lhe noticiarem o nascimento de seus filhos, para o registrar, entregando-lhes um bilhete nesse acto, com o fim de o levarem ao parocho por occa-

são do baptismo de seus filhos, recebendo, por isso, de cada um a quantia de 240 réis?!... Deverá ou não o parocho oppor-se a um tal costume?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Na Egreja onde ha vigario e cura podem ambos ser parochos, se assim tiver sido estabelecido pelo Bispo quando creou a freguezia, no que não ha absurdo mas antes conformidade: 1.º com *a essencia do parochiado*; 2.º com a doutrina do *Concilio de Trento*; 3.º com as decisões da *S. C. do Concilio*.

1.ª A existencia de dois ou mais parochos na mesma freguezia não repugna e é conforme com a essencia do parochiado; porque é possivel a designação, por exemplo, de dois presbyteros, cada um dos quaes seja por officio obrigado a administrar a palavra de Deus e os sacramentos a algum povo determinado, que reciprocamente esteja tambem obrigado a receber os sacramentos de qualquer d'estes dois presbyteros. Não repugna que duas pessoas estejam *in solidum* obrigadas a prestar alguma cousa, assim como tambem não mais repugna que se ordene aos moradores de certo logar que recebam os sacramentos de qualquer dos dois presbyteros designados, do que se lhes ordene que os recebam d'um sómente. Verificada pois aquella hypothese, que faltará a ambos estes presbyteros, para não ser tido por verdadeiro parocho? Um e outro exercem a cura das almas; e certamente em proprio nome e não como coadjutor do outro; e por obrigação do seu officio, e em algum povo determinado. A circumstancia de ser livre a este povo recorrer a um dos dois, não tira o necessario vinculo entre os parochianos e o parocho. Porque esta mesma obrigação de receber os sacramentos de *um dos dois e não de outros*, é um verdadeiro vinculo relativamente a ambos os presbyteros: a obrigação de recorrer a Caio se não se recorrer a Ticio, e vice-versa, é uma verdadeira obrigação para com Caio e Ticio. Alem de que, se estes dois presbyteros não se houverem de chamar verdadeiros curas ou parochos, como se deverão chamar? Não serão coadjutores: não serão meros capellães; mas sim será um officio diverso do officio de todos os outros presbyteros, aos quaes não in-

cumbe nenhum cuidado de almas. Resta portanto que sejam curas ou parochos, e como taes devem ser tidos.

2.° A coexistencia de dois ou mais parochos na mesma freguezia é conforme com a doutrina do Concilio de Trento, porque ahi, no capitulo XVIII da Sessão XXIV, expressamente se diz que a cura das almas em alguma Egreja pode pelo Bispo ser entregue a muitos: «Etiamsi cura, vel Episcopo incumbere dicatur, et per unum *vel plures administretur;* etiam in Ecclesiis patrimonialibus, seu receptivis nuncupatis[1], in quibus consuevit Episcopus uni *vel pluribus curam animarum dare.*» Poderá talvez em certo modo illudir-se esta prova, dizendo que neste logar do Concilio se tracta do caso, em que o verdadeiro parocho é o proprio Bispo; de sorte que esses muitos, designados para o mero exercicio da cura, nada mais são do que vigarios, que ministram em nome alheio e não em o seu proprio nome; e que por isso lhes falta a razão do verdadeiro parochiado; e que não se nega, pois, que em uma parochia possam coexistir muitos curas vigarios d'este genero. Mas, da legitimidade de muitos vigarios curados em uma só parochia, facilmente se conclue tambem que não repugna a pluralidade de parochos propriamente dictos. Tomemos para exemplo o caso d'uma Egreja cathedral, em que o Cabido tem sómente a cura *in habitu;* de modo que lhe não compete o direito de intrometter-se no exercicio da cura das almas. O sacerdote, que ahi está designado para o exercicio da cura das almas, posto se chame *vigario,* na realidade exerce-a em seu proprio nome. Pois exercer a cura das almas em nome de alguem, que não tem o direito de ingerir-se no exercicio da cura, é na realidade exercel-a *independentemente d'elle:* ora exercer a cura independentemente de alguem não é exercel-a como seu vigario? logo o que exerce a cura d'este modo exerce-a realmente em seu proprio nome: logo só impropriamente se diz vigario; pois na realidade é verdadeiro parocho. Já portanto é claro que podem constituir-se muitos vigarios curados d'este genero, ficando em poder do parocho primitivo sómente a cura *habitual:* logo, como taes vigarios sejam

[1] Egrejas patrimoniaes ou receptivas eram todas aquellas que eram livremente dadas pelos Bispos.

verdadeiros parochos, não se oppõe á essencia do parochiado que se constituam em uma só parochia dois ou mais verdadeiros parochos.

3.° A doutrina da pluralidade de parochos é conforme com a doutrina e praxe da Sagrada Congregação dos Cardeaes interpretes do Concilio de Trento.

É certo que a Sagrada Congregação do Concilio nunca teve por illegitima a pluralidade de parochos. Pois, tractando-se em certa causa de Tivoli (cidade da Italia) da reducção de dois parochos da mesma parochia a um só, a Sagrada Congregação, sendo-lhe proposta a questão nos termos seguintes: «An sit locus reductioni duorum parochorum «unius ejusdemque parochialis Castri Madamae ad unum «solum parochum, qui onus habeat retinendi capellanum «coadjutorem in cura animarum ab Episcopo approbatum?» Respondeu — *Negative* — em 18 de junho de 1757 [1]. Quiz portanto a Sagrada Congregação que se conservassem os dois parochos como até alli.

Nem se diga que talvez estes parochos fossem *vicarios* parados sómente, ficando a cura habitual em alguma corporação; caso este em que ninguem nega que possam constituir-se mais d'um parocho. Mas o contrario consta expressamente do relatorio. Para que neste assumpto não fique duvida alguma, transcrevemos aqui algumas palavras do relatorio do secretario da Congregação: «Uma é a freguezia no Castello *Madama* da diocese de Tivoli, uma «é a Egreja parochial, na qual todavia não é um mas são «dois os parochos, estando o exercicio da cura das almas «dividido ás semanas. D'aqui nasceram entre elles perpetuas «discordias, altercações e demandas... O Bispo para dar «remedio a taes enfermidades, como tendo passado o mez «de dezembro fallecesse um d'estes parochos, reduziu estes «dois parochos a um sómente, imposto o onus perpetuo de «tomar um coadjutor, approvado pelos Bispos, que o ajudasse na cura das almas. Ás determinações do Bispo opuz-se o povo d'aquelle Castello... Portanto assim o povo «como o Bispo representaram ao nosso Sacratissimo Principe... Foi ouvido o Bispo... As mesmas razões que o «Bispo allega agora, o promotor fiscal, accrescentando a

[1] *Thesaurus Resolutionum*, tomo 26, pag. 49.

«disposição dos sagrados canones, e recentemente do Tri-«dentino, pela qual se prohibiu haver dois parochos em «uma só freguezia: que nem para o caso pertenciam os «exemplos de certas freguezias, em que muitos exercem «a cura das almas, visto como aqui se tracte do direito «*formal* de parochia, o qual não pode existir em muitos; «outra cousa seria se, como nos exemplos contrarios, se «tractasse do exercicio da *cura*, o qual pode ser dividido «entre muitos, visto estar em outro o direito formal de «parochia, como nos cabidos e collegiadas; que finalmente «não se devia ter em conta o antiquissimo costume, por-«que deve chamar-se corruptela e abuso, quando se oppõe «à disposição dos sagrados canones. Assim dizia o promo-«tor.» Este promotor certamente havia corajosamente defendido a opinião contraria, mas todavia a causa deu-se contra o Bispo.

Tambem podemos tirar argumento do D. S. C. do Concilio de 16 de junho de 1791, no § 2.°, no qual se lêem estas palavras: «Parochi duo unicam regere ecclesiam va-«lent.» (Zamboni). Nestas poucas palavras vê-se que está admittida pela Sagrada Congregação do Concilio a doutrina que sustentamos, isto é, que podem na mesma parochia constituir-se dois ou mais verdadeiros parochos; e que isto nem se oppõe á essencia do parochiado, nem está prohibido por lei ecclesiastica.

Alem d'isto o D. S. C. dos Ritos, de 11 de dezembro de 1728, diz-nos tambem que em Paris a freguezia de S. João de Latrão tinha sido primeiramente governada simultaneamente por tres parochos, e que depois foram reduzidos a dois. E nelle não apparece uma só palavra, que indique ser anticanonico tal governo da freguezia por meio de dois parochos, pelo contrario suppõe-se ahi canonico. (Bouix *de Parocho*, p. I, sect. III, c. II, § III.)

De tudo pois quanto havemos exposto conclue-se: 1.° que, em quanto á *essencia do parochiado*, não se oppõe a esta a pluralidade de parochos na mesma freguezia; 2.° que não está inteiramente liquido que tal pluralidade tenha sido absolutamente prohibida pelas leis geraes da Egreja; 3.° que se a pluralidade houver de ser julgada prohibida pelo direito commum, tal prohibição deve entender-se como regra geral sujeita a excepções em certos casos; e não

porém no sentido, em que tal pluralidade seja intrinsecamente e sempre má e corruptela. Portanto, é manifesto que não é absurdo ser regida uma freguezia por dois parochos, quando assim tiver sido estabelecido pelo Ordinario na creação da freguezia.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

A razão está do lado do cura, porque o cura é parocho e não coadjutor. Para resolver esta questão basta attender á definição de cura, que é: *o sacerdote, cuja Egreja tem freguezes, que elle é obrigado a curar, ou doutrinar e sacramentar* (Diccionario de Moraes na palavra *cura*); é synonimo de parocho, o qual se define *o cura de almas de alguma freguezia ou parochia.* (Diccion. cit. na palavra *Parocho.*) Todavia em sentido proprio chama-se cura ao parocho amovivel e temporario; e abbade, prior, reitor ou vigario perpetuo ao parocho collado. No direito canonico tomam-se tambem indistinctamente como exprimindo a mesma idéa as palavras *curatus* e *parochus.* Porém coadjutor ou ajudador do cura ou do parocho é aquelle sacerdote, que elle toma para o ajudar no exercicio do ministerio parochial, com approvação do seu Ordinario, nos termos que dispõe o Concilio de Trento, Sess. XXI, c. IV.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

O costume de que se tracta não é abusivo, visto ser a Egreja administrada por dois parochos; e como cada um tem uma chave do archivo ambos elles respondem pelas faltas, no mesmo archivo.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Os parochos das ilhas dos Açores não podem nem devem oppor-se a este costume, que foi ahi estabelecido pelo Codigo administrativo de 1836, e confirmado pela portaria de 29 de julho de 1844.

7.ª Consulta

Que deverá pensar-se ácerca do baptismo solemne ad-

ministrado *absolutamente*, por erro involuntario, quando o ministro tivesse declarado que havia de baptisar *sub conditione*?

RESPOSTA

Que não incorreram em irregularidade nem o *baptizante* nem o *baptisado*.

O *baptisante* não incorreu na irregularidade, porque não tinha *intenção* de rebaptisar, e para se incorrer na *irregularidade*, é necessario que o baptisante repita o baptismo *serio et scienter*, isto é, estando certo que o primeiro baptismo fora validamente administrado, e portanto com verdadeira intenção de o repetir. Ora, no caso da presente consulta o ministro não tinha intenção de repetir o baptismo, sabendo que o primeiro fôra validamente administrado, não houve nelle o proposito de *seriò et scienter* repetir o baptismo, pelo contrario, duvidou da validade do primeiro baptismo, tanto assim, que declarou que havia de baptisar *sub conditione*, prova de que não tencionava rebaptisar *seriò et scienter*. Logo, o baptisante não incorreu na irregularidade; porque lhe faltou a intenção de rebaptisar *seriò et scienter*.

O Cardeal Gousset na sua Theologia moral (tomo 2.º, n.º 958) segue tambem a opinião de que «o padre, que «tem alguma duvida sobre a validade da recepção do primeiro baptismo, e por isso o repete, não incorre na irregularidade, ainda quando não exprima *a condição*, que «deve fazer parte da formula sacramental. Para evitar esta «irregularidade, basta não ter intenção de *rebaptisar*.» A mesma opinião seguem S. Affonso de Ligorio (*Theol. mor.*, l. VII, n.º 356), e Navarro, Suarez, Avila, Pelaus, e outros.

O *baptisado* tambem não incorreu na irregularidade, porque sendo uma creança (como suppomos) não podia *seriò et scienter* fazer-se rebaptisar.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

O positivismo [1]

A eschola positivista deve a sua origem a Augusto Comte, discipulo da eschola polytechnica, e que foi repetidor de analyse transcendente e mecanica racional na mesma eschola, auctor do *Curso* de *Philosophia Positiva* e d'um *Tractado de Sociologia*, onde elle diz que «institue a religião da humanidade.» A sua idéa fixa e pessoal era julgar-se chamado a regenerar, só pela sua doutrina, a sciencia e a sociedade humana. Além da sua parte nesse amor proprio presumpçoso, que é o caracter commum dos homens, são os espiritos inventores e systematicos particularmente inclinados a extender, além do seu legitimo alcance e fóra de todo o justo limite, as pretenções e as esperanças de suas idéas. Na opinião de Guizot foi Augusto Comte um dos mais palpaveis exemplos e uma das maiores victimas d'esse delirio intellectual, que é a forma mais nobre, e não menos chimerica do orgulho humano. A religião christã teve os seus apostolos, e tem os seus missionarios, que fallam em nome d'um Senhor, differente d'elles, e prégam uma fé que não inventaram. Pelo contrario Augusto Comte era apostolo de si mesmo, o inventor e o missionario da sua propria fé. Profundamente convencido e mundanamente desinteressado, aspirava á completa dominação intellectual, julgando a sorte da ordem social, bem como a honra do espirito humano, ligadas ao triumpho completo da sua doutrina; e ardendo em desejos não só de a propagar, mas de a organisar em instituição permanente,

[1] Extrahido da excellente obra de l'Abbé A. Guthlin, intitulada *Les doctrines positivistes en France*.

e poderosa. Para assegurar e perpetuar o seu triumpho, apresentou-se como revelador d'um dogma novo, e traçou as linhas principaes do systema, que foi continuado e desinvolvido pelos seus discipulos. Entre estes o mais ardente, e sem duvida o mais docil, é Littré, membro do Instituto, e traductor da *Vida de Jesus* do dr. Strauss, que desde já podemos considerar como o organisador definitivo da doutrina e como o primeiro sacerdote da nova eschola. Dissertador dogmatico, frio, austero, impassivel, sempre curvado com as mesmas idéas, sempre virado para o mesmo horisonte; abstracto como um logico, enthusiasta como um visionario, persuadido de que o seu systema é a solução completa de todos os problemas da historia, Littré é mais do que um philologo, mais do que um sabio, mais do que um doctrinario. A julgal-o pelos seus escriptos, é o profeta da nova fé, que recolherá para o futuro os fragmentos das antigas crenças, e abrigará no naufragio das esperanças illusorias e das velhas tradições os destinos futuros da humanidade. Affirma que, observando attentamente os homens e as cousas do seu tempo, conheceu «que toda a theologia, e toda a realeza desapparecem; que «o *sobrenaturalismo* não é mais do que uma *hypothese* «indecisa e embaraçada, sempre em contradicção com a «realidade; que o regimen *mental*, ao qual submettem as «gerações actuaes, regimen meio theologico, meio meta«physico, é todo composto de contradicções. O catholicismo «outr'ora foi sufficiente para o seu tempo; mas agora o «antigo dogma é esteril, a fé antiga está extincta. É por «tanto necessario um dogma novo, um regimen novo, um «culto novo, e que ao positivismo pertence dar-nos esse «culto, esse regimen, e esse dogma.»

Antes de expormos este systema será conveniente notar as causas, a que o mesmo deve a sua origem, e que lhe dão toda a força e todo o perigo. Estas causas podem reduzir-se ás tres seguintes: 1.ª ao emprego excessivamente exclusivo do methodo experimental; 2.ª ás tendencias materiaes, ou, para melhor dizer, ao espirito *positivo* da sociedade contemporanea; 3.ª finalmente ao scepticismo *metaphysico* posto em voga pela critica de Kant, e cuja influencia se faz sentir na maior parte dos systemas philo-

sophicos dos ultimos tempos. Tal é com effeito a fraqueza do espirito humano, que não póde occupar-se por muito tempo de um estudo, sem logo subordinar tudo o mais aos problemas que são objecto de suas investigações, aos processos que põem em obra para os resolver, e aos resultados que obtem ou julga obter, e com que se fascina. Os espiritos mathematicos e especulativos terão uma notavel predilecção pelos methodos *a priori*, e entre elles é que o idealismo encontra os seus defensores mais illustres e mais convencidos. Pelo contrario aquelles, que fazem das sciencias physicas e naturaes o objecto das suas ardentes investigações, apaixonar-se-hão pela inducção experimental, e, se não tiverem cautela, serão levados a consideral-a como o unico meio de conhecer a verdade, e, como o demonstra a historia da philosophia, buscarão nas theorias *sensualistas* a unica solução do problema das nossas idéas. Assistimos ha tres seculos ás mais admiraveis descobertas das sciencias; cada dia celebra, por alguma nova conquista, o poder e a fecundidade do methodo experimental. Ora, se as sciencias, que elle organisa, são precisamente aquellas que se chamam sciencias positivas, como não seremos levados a crer que tambem se offerece á nossa impaciente curiosidade como o methodo *positivo* por excellencia? Foi esta a tentação a que succumbiram os chefes da eschola de que nos occupamos. Foi por esta razão que fizeram da inducção o methodo *exclusivo* do seu systema. Foi por considerações analogas que o publico, mais particularmente applicado ao estudo das sciencias, manifestou um favor tão extraordinario para com esse mesmo systema, e foi assim que a preoccupação muito exclusiva d'um methodo, cujo merito não se póde assás exaltar, quando é conservado no seu logar e nos seus limites, pôde predispor os espiritos aos mais perigosos erros.

Esta disposição só opéra sobre os espiritos cultivados; ha todavia outra, cuja influencia se faz sentir por toda a parte, que são as tendencias materiaes da nossa epocha, ou, para melhor dizer, o espirito *positivo*, que ameaça prevalecer em tudo. *Um espirito positivo* pode ser dotado das mais eminentes qualidades. Não exclue nem a generosidade, nem as altas convicções religiosas e moraes. Unicamente

procederá em todas as questões a resolver com uma tal circumspecção, com uma tal prudencia, com tal bom senso firme e ás vezes exigente, que o defenderão contra os attractivos da imaginação e do enthusiasmo irreflectido. Mas o *espirito positivo*, pelo contrario, é um espirito terrestre, dominado pelo cuidado dos interesses materiaes, fechado aos horizontes do infinito, não concedendo valor real senão ao mundo dos sentidos, ao que é visivel e palpavel, e desterrando para o mundo das chiméras ou do desconhecido tudo o que transcende o nivel da materia. Em uma palavra, é o materialismo dos instinctos, dos habitos e dos costumes pesando sempre sobre as tendencias e aspirações do pensamento.

É finalmente incontestavel que o *scepticismo* de Kant gerou na maior parte dos systemas modernos uma certa desconfiancia da razão, um certo prejuizo hostil ás leis, ás idéas, ao mundo infinito da razão, á realidade, ou, pelo menos, ao conhecimento scientifico e certo d'esse mundo. Esta disposição sceptica, juncta ao que um grande talento tão apropriadamente denominou o *horror ao infinito*, explica as fraquezas da razão contemporanea, e a voga estrondosa, que em pouco tempo adquiriram em França as doutrinas da eschola positivista. Posto isto, vejamos agora em que consistem as doutrinas do positivismo; qual é o seu principio, a sua theoria, o seu methodo e o seu resultado.

O principio fundamental do positivismo é — que nada existe *real* e accessivel ao conhecimento, senão o relativo, o limitado, o infinito; que o *absoluto*, o perfeito, o infinito não é mais do que uma *idéa*, um *ideal*, uma *abstracção* cujo conhecimento real é inaccessivel ao espirito, e que desde então, em todo o estado de causa, não poderia ser aos olhos da sciencia senão uma hypothese ficticia, uma pura chimêra. «A immutabilidade das leis naturaes, diz «Littré, tem a opposição dos theologos, que introduzem «intervenções sobrenaturaes: o mundo especulativo *limi-«tado* tem a opposição da metaphysica, que busca o in-«finito e o absoluto; tal é a base dupla sobre que assenta «a philosophia positiva [1]» — «Essencia das cousas, causas

[1] *Conservation, Révolution, Positivisme*, p. 61.

«ultimas, questões theologicas e metaphysicas, tudo isto «está fóra da experiencia. O espirito humano, de qualquer «modo que se imagine, não tem meio algum de alcan-«çal-o[1].» — «O espirito positivo fechou successivamente «todas as saídas ao espirito theologico e metaphysico, pa-«tenteando successivamente a condição de existencia de «todos os *phenomenos accessiveis*, e a impossibilidade de «nada alcançar *além d'isto*[2]» — «O absoluto é inaccessivel «ao espirito humano, não só em philosophia, mas em todas «as cousas[3].» — «As noções absolutas não são susceptiveis «nem de demonstração, nem de refutação[4].» D'esta sorte é posto o absoluto fóra da sciencia. O positivismo oppõe-lhe um simples fim de não receber. Supprime toda a theologia ou conhecimento de Deus, toda a metaphysica ou conhecimento das causas primarias. «A philosophia positiva nada «nega e nada affirma sobre *as causas primarias finaes*. «Nada sabemos sobre a causa do universo e dos habitantes, «que o mesmo contém[5].» — «As idealisações *theologicas*,» isto é, as nossas idéas sobre Deus «nunca foram senão «ficticias[6].» — «Os entes theologicos *não têm existencia* «senão no *espirito*[7].» Em uma palavra, «a philosophia, «quer theologica, quer metaphysica, occupa-se do *absoluto*,» que é puramente «ficticio.» «A philosophia positiva oc-«cupa-se do *relativo*,» que só é real. O absoluto, o infinito, Deus não existe no espirito humano; tal é o primeiro principio da nova philosophia.

Sendo este o principio, e achando-se o absoluto da razão eliminado da sciencia, só resta uma unica fonte dos nossos conhecimentos reaes, que é a *experiencia*, e um unico methodo de conhecer, que é a *inducção*, rigorosamente restricta ao dominio dos factos sensiveis. «A philosophia «positiva não faz mais do que generalisar o processo que «as sciencias particulares têm empregado com tanto resul-

[1] *Conservation, Révolution, Positivisme*, pag. 53.
[2] *Conservation*, p. 61.
[3] Ibid., p. 37.
[4] Ibid., p. 38.
[5] *Littré, Paroles de phil. positive*, p. 34.
[6] *Conservation*, p. 286.
[7] Ibid. Préface.

«tado. Bem como as sciencias, reconhece ella por toda a «parte algum facto ultimo, limite da *experiencia* e da «*inducção*, facto além do qual nada procura[1].» O espirito humano fica portanto restrictamente circumscripto no circulo do mundo material e sensivel. A sua sciencia vai só até ahi; não poderá ir mais longe, e nem a experiencia, nem a inducção podem ultrapassar o circulo fatal traçado em torno de nós pela inexoravel necessidade.

Desde então facil é ver a que se reduzem os elementos essenciaes do systema. Comprehende elle: 1.° uma classificação das sciencias; 2.° uma lei da historia determinada por Augusto Comte; em outros termos, a lei da natureza e da humanidade, nos limites do quadro puramente contingente e relativo, traçado pelo fundador da eschola.

A classificação das sciencias assenta sobre um principio simples e verdadeiro, a saber, o grão de complexidade que apresentam as idéas, os factos ou as leis, e a relação de cada sciencia com a sciencia que precede a que se segue. Assim comprehende em uma ordem ascendente:

1.° A *mathematica*, como lhe chama Augusto Comte, sciencia abstracta da quantidade e de que dependem as leis da extensão e do movimento.

2.° A *astronomia*, que applica as leis abstractas da geometria e da mecanica aos movimentos concretos dos astros, mede-lhes as distancias, a massa e o volume, e submette ao calculo as orbitas que os mesmos percorrem, e as forças que os movem.

3.° A *physica* recebe das mathematicas as suas formulas, da astronomia a lei da gravitação, de que o peso terrestre não é senão um caso particular, e as leis do peso, assim como da electricidade, do magnetismo, do calorico, da luz e das vibrações sonoras, limitando-se aos factos, que *modificam* o estado dos corpos, e reservando para a chimica os que lhes *alteram* a composição.

4.° A *chimica*, que penetra mais além da natureza intima dos corpos, estuda a sua constituição molecular, e determina, não já como a physica, as acções geraes que lhes são communs a todos, mas sim as acções e as com-

[1] Littré, *Conservation*, etc., p. 39.

binações *particulares*, que resultam da composição elementar das suas moleculas.

5.° A *biologia*, que indaga todas as formas que reveste a vida desde o ultimo vegetal até ao homem, e examina, acima das leis physicas e chimicas a que estão sujeitos os seres animados, as leis particulares, que lhes são proprias e que se chamam as leis da vida.

6.° A *sociologia*, que se applica ao estudo do mais elevado dos seres vivos, o homem, sobretudo o homem collectivo ou da humanidade, segue a evolução das sociedades, distingue-lhe as phases necessarias e assigna a lei d'estas transformações.

A philosophia positiva nestas *seis* sciencias vê a *totalidade* do saber humano. Sobrepondo-as umas ás outras, chega aos umbraes das sciencias moraes, mas não entra ahi. Fica na série physica e não vê no homem senão o gráo superior da animalidade. A propria biologia não é mais do que uma annexa da chimica, e a vida, bem como tudo o mais, «é «constituido pela *materia* e pelas *forças immanentes* á ma«teria; dois termos além dos quaes a sciencia positiva nada «conhece [1]» A psychologia é substituida pela physiologia. Ao methodo psychologico substitue Augusto Comte a observação phrenelogica. A metaphysica e a theologia não têm logar na sciencia, e o mundo da materia marca os limites do saber humano.

Em quanto á sociologia, resume-se ella na *lei da historia*, cuja descoberta pretende ter feito Augusto Comte, e que saúda como o ponto de partida d'uma completa renovação da sciencia. «Esta lei, diz Augusto Comte, consiste em «que cada uma das nossas concepções principaes, cada ramo «dos nossos conhecimentos passa successivamente por tres «estados theoricos differentes: o estado *theologico* ou *ficti«cio*, o estado *metaphysico* ou *abstracto*, o estado *scienti«fico* ou positivo.

«D'ahi tres sortes de systemas geraes de philosophia, «ou de concepções sobre o complexo dos phenomenos, «que mutuamente se excluem.»

«O primeiro é o *ponto de partida* necessario da intel-

[1] Littré, *Préface du cours de Philosophie positive*, pag. IX.

«ligencia humana; o terceiro o seu estado *fixo* ou defini-«tivo; o segundo é unicamente destinado a servir de «transição.»

«No estado *theologico* ou *religioso*, o espirito humano, «dirigindo essencialmente as suas investigações para a na-«tureza intima dos seres, para as causas *primarias* e *finaes* «de todos os effeitos que o impressionam; em uma palavra, «para os conhecimentos *absolutos*, imagina os phenomenos «como reproduzidos pela acção directa e contínua dos agentes «sobrenaturaes, mais ou menos numerosos, cuja intervenção «arbitraria explica todas as anomalias apparentes do uni-«verso.»

«No estado *metaphysico* (ou philosophico), os agentes «sobrenaturaes são substituidos por forças abstractas, ver-«dadeiras entidades, inherentes aos diversos seres do mundo, «e concebidas como capazes de gerar por si mesmas, todos «os phenomenos observados [1].»

«Emfim no estado *positivo*, reconhecendo o homem a «sua verdadeira posição no seio da ordem de que o mesmo «faz parte, comprehende que o complexo dos phenomenos «é determinado pelas propriedades das cousas donde re-«sultam as leis immutaveis [2].»

Assim, o estado theologico marca o ponto de partida; o estado positivo, o ponto de parada; o estado metaphysico, o periodo de transição; lei fatal e inflexivel, á qual nada escapa, e que, aindaque chegue, em um futuro dado, assegura o triumpho completo do positivismo.

«No estado theologico, por uma hypothese instinctiva e «necessaria, *teve necessidade* o espirito humano de fazer «tudo á sua imagem, e de importar as idéas para as cousas, «attendendo a que por uma lenta reacção a experiencia «importou as cousas para as idéas [3].»

Concebe primeiro todos os corpos exteriores como animados por uma vida analoga á nossa, e eis aqui o *fetichismo*. Depois d'isto reserva para alguns seres privilegiados o caracter divino, que primeiramente attribuia ao conjuncte dos

[1] *Cours de phil. posit.*, t. I, p. 8.
[2] Littré, *Conservation*, etc.
[3] Littré, *Conservation*, etc., p. 48.

seres individuaes, e d'aqui o *polytheismo*. Generalisando ainda, e elevando-se á idéa de unidade, ao passo que comprehende melhor a ordem do universo, concentra, para assim dizer, em um ser unico, a divindade, que primitivamente concebia como derramada por todo o universo, e d'este modo dá origem ao *monotheismo*. Entre as diversas formas d'esta concepção religiosa, o catholicismo marca a mais perfeita, e o seu apparecimento inaugurou um importante progresso na civilisação. Mas, como não corresponde já á nossa concepção scientifica do mundo e ao estado *mental* das gerações actuaes, é evidente que acabou o seu tempo e deve dar logar ao estado positivo.

Cada phase do estado theologico caracterisa um estado social em harmonia com as crenças reinantes. Ao *fetichismo* corresponde o estado *selvagem*; ao *polytheismo* a civilisação *greco-latina*, ao monotheismo o regimen *catholico-feudal*. Cada phase denota um progresso sobre a que a precede. Cada uma é um caminho para a que se segue. «A humanidade segundo Taine, é um theorema que caminha,» e o estado positivo será a conclusão final de todas as premissas da historia.

O estado metaphysico não pode por tanto offerecer senão um periodo de transição. O seu papel é essencialmente *critico*, e a sua funcção puramente *revolucionaria*. Debaixo da acção lenta de sua analyse decompõe as crenças theologicas, bem como o principio das instituições sociaes, e prepara assim a revolução que põe fim ao regimen theologico e feudal da idade media, e cuja acção se faz sentir ainda á nossa vista. Nós estamos, na hora presente, n'esse periodo de transição. O passado theologico e feudal desapparece cada vez mais. A critica dos metaphysicos continua a sua obra de desaggregação, e a sciencia, modificando sempre mais profundamente a *concepção* do mundo, prepara pouco e pouco a vinda do regimen positivo.

Estabelecido uma vez este regimen, não mais theologia nem metaphysica, não mais crença, nem philosophica nem religiosa, no mundo sobrenatural e divino. O estado politico estará em perfeito equilibrio com o estado *mental*, e o socialismo acabará de estabelecer a harmonia das instituições politicas com a sciencia.

Supprimida uma vez a investigação das causas primarias e finaes, eliminadas todas as noções *theologicas* e *metaphysicas* como outras tantas ficções frivolas do espirito, e limitando-se o programma do saber humano rigorosamente aos factos da experiencia sensivel, qual será o objecto e o papel da philosophia? É, diz Littré, «uma classificação «systematica das sciencias e a exposição dos principios mais «geraes que contém cada sciencia [1].» Deixando de ter uma existencia á parte e um objecto determinado, «está ella, «no *todo* das sciencias, que dão o conhecimento do *todo* das cousas [2].» e nesse todo «nada está omittido, nada, a não «ser o que é inaccessivel ao espirito do homem, a indagação «das causas primarias e das causas finaes [3],» consideradas até aqui, mas bem injustamente, como a mesma essencia de toda a philosophia.

E querem saber qual é o methodo d'esta philosophia? É «que caminha do mundo para o homem, e não do homem «para o mundo [4].» Parte dos factos de experiencia, que são tudo, e não das idéas da razão, que nada são. É com effeito evidente que depois de ter eliminado da sciencia o que forma o objecto proprio da razão, será difficil a Littré encontrar outro methodo, a não ser o que elle indica. Para que serviria o methodo racional, quando se tem a coragem de supprimir a propria razão?

Não sahindo o methodo positivo do dominio da experiencia, apresenta necessariamente a vantagem de verificar «as noções subjectivas» do espirito pela realidade objectiva dos factos. Esta faculdade de comparar o resultado das nossas indagações e dos nossos processos com os proprios objectos, dá ao nosso saber o caracter *positivo* e certo que torna impossivel toda a contestação prolongada, e cedo ou tarde estabelece o accordo dos espiritos ácerca das verdades da sciencia. É ahi, nessa verificação sempre possivel das soluções dadas, que a philosophia põe o unico *criterium* do nosso saber, e a baliza suprema de toda a certeza.

Tal é este systema. Pretende—nada negar, «nada affirmar

[1] *Conservation*, p. 54.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 51.
[4] Ibid., p. 64

«sobre as causas primarias e finaes, sobre Deus e sobre a «Providencia, sobre a alma, sobre a liberdade e immorta-«lidade, sobre todas essas grandes e decisivas questões, que «são o eterno objecto de toda a philosophia e de toda a «religião. Chega até a condemnar o atheismo como uma «ultima forma do theologismo;» e agarrar-se ás formulas, que os corypheos do systema profusamente espalham, com um visivel prazer, em cada pagina de seus escriptos; não atacam nenhuma d'essas crenças, deixam livre a cada um admittir, adorar, rezar o que lhe parecer e como lhe parecer. Conservam até, com um cuidado muito particular, essas palavras augustas e sagradas de que até hoje a humanidade tem feito o symbolo de sua fé, de suas esperanças e dos seus destinos immortaes. Não offereceriam pois estas doutrinas perigo nenhum, e se fosse mister dar credito a seus auctores, seriamos desinteressados na questão. Mas, não esqueçamos que em similhante materia as precauções oratorias nada são, e que a logica é a unica justiça dos systemas. O homem desapparece; a forma até se desvanece; os equivocos expiram no vacuo e no silencio. Não resta senão um delinquente; que é o systema, frio, abstracto, reduzido á sua mais simples expressão doutrinal, inexoravelmente despido de todo o apparato rhetorico, de todo o fausto de dissimulação, de illusão ou de mentira. Não resta senão um justiçador: que é a razão, que é a logica, tambem fria, impassivel, incorruptivel como a lei; tambem separada de tudo o que não é ella, mas armada dos seus principios eternos, armada da sua inexoravel evidencia, e julgando os systemas na sua belleza ou na sua deformidede, com o *criterium* d'essa formidavel luz.

Sendo isto assim, qual será o fundo intimo e indelineavel do systema que acabamos de analysar? Esse fundo é o enunciado d'uma *metaphysica*, que é a contradicção formal do principio, em virtude do qual o positivismo supprime toda a metaphysica e toda a religião. Como tractarão effectivamente de explicar o homem e o universo os positivistas, se elles pretendem nada explicar relativamente á *origem* das cousas, e nada saber da causa primaria e ultima dos seres? Eil-o aqui com toda a franqueza da mais radical formula. Segundo Augusto Comte a totalidade das existen-

cias «é constituida pela *materia* e pelas forças *immanentes* «á materia. Além d'estes dois termos nada conhece a «sciencia positiva[1].»—«A humanidade, diz Littré, foi re«gida na sua juventude pelas leis da *transcendencia*. Sel-o-ha, «na sua *madureza*, pelas leis da *immanencia*.» Ora, «a «transcendencia é a theologia ou a metaphysica explicando «o universo por causas que estão *fora d'ella*.» isto é, por Deus; «a immanencia é a sciencia explicando o universo «por causas, que estão *nelle*[2];» isto, é pela materia. Esta «immanencia só é directamente *infinita*... Porque põe-nos, «sem intermediario, em relação com os motores eternos «d'um *universo* illimitado[3].»

O positivismo, pois, a despeito do seu principio, resume-se em um *materialismo* absoluto, explicando todas as cousas «pela *materia* e pelas forças *immanentes* á materia, isto é, «resume-se em uma immensa e capital negação. Negação «de Deus, idealisação *ficticia*, *hypothese* inutil d'aqui em «deante, reduzida á *nullidade* e a um officio puramente «nominal e *supererogatorio*[4].» Negação da alma que não é senão «a reunião das funcções do cerebro e da espinal «medula[5]» «uma machina tão mathematicamente construida «como um relogio[6];» «o resultado do organismo, que «acaba com elle, bem como a harmonia d'uma lyra acaba «com a lyra[7].» «Negação da liberdade, pois que uma força «interior e *constrangente* mette no fundo do coração de «toda a cousa viva as tenazes d'aço da *necessidade*[8],» «e «que a liberdade se reduz á actividade cerebral.» «Negação «do principio absoluto da moral, que se resume no *al«truismo*, isto é, em um todo de inclinações e instinctos, «que são outros tantos modos de actividade cerebral[9].» «Negação da vida futura não podendo a sciencia verificar um

[1] *Cours de phil. posit.* 45 leç.
[2] *Paroles de philos. posit.*, p. 34.
[3] Ibid.
[4] Littré.
[5] Taine.
[6] Renan.
[7] Taine.
[8] *Dict. art. Altruisme social.*
[9] *Synthèse subjective*, pag. 24.

«facto qualquer da vida depois da morte, e não tendo os mor-«tos mais do que uma existencia ideal na nossa recordação.» D'onde se segue com toda a evidencia que o *atheismo* e o *materialismo* são os unicos nomes, que em linguagem philosophica exactamente designam a doutrina da nova eschola.

Tal é comtudo o poder da razão e a immortal vitalidade do sentimento religioso, que, em desprezo das suas negações, Augusto Comte e Littré tractaram de preencher o vacuo do seu systema, imaginando um culto que substituisse para o futuro as antigas crenças e se impozesse á fé da humanidade. Para Augusto Comte este culto é a adoração do espaço infinito e das leis immutaveis do universo debaixo do nome de *Grande meio;* a adoração do planeta Terra, debaixo do nome de *Grande Fétiche,* finalmente a adoração do homem collectivo, ou da humanidade, debaixo do nome *Grande Ser.* D'ahi uma «nova e inalteravel Trindade que «dirige as nossas concepções sempre relativas, primeira-«mente ao Grande Ser, depois ao Grande Fétiche, e depois «ao Grande meio, e nos ensina a venerar na primeira ordem «a inteira plenitude do typo humano, depois a terra *be-«nevola,* cujo concurso *voluntario,* posto que cego, é sempre «indispensavel á suprema existencia, finalmente os astros..., «sobre tudo o sol e a lua é que devemos especialmente «honrar.»

Julgando sem duvida esta religião demasiadamente mythologica e complicada, Littré julgou que era mister reduzir a adoração trinitaria de Augusto Comte só ao culto da humanidade, «ideal dos nossos pensamentos, centro de «nossas affeições, fim da nossa actividade e dos nossos ser-«viços, objecto das nossas festas [1].» «Não ha senão existen-«cia, ao mesmo tempo real e ideal, como é a humanidade, «que, sem véo, e sem symbolo, possa todavia tocar os co-«rações, illuminar os espiritos e ordenar todos os serviços [2].» A humanidade é a nossa Providencia, a nossa redempção, a nossa revelação. «É ella a religião demonstrada, a base «religiosa da sociedade do futuro. É ella, ella só a quem «é mister conhecer, amar, e servir [3].»

[1] *Conservation,* etc.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*

Por ora não tractamos de mostrar a parte de verdade e de erro, que este systema contém; mais adeante o faremos. Limitamo-nos a fazer auto d'estes ensaios de creações religiosas; os quaes, melhor que tudo o mais, provam quanto é profunda essa necessidade de Deus, do culto, da immortalidade, que nada pode arrancar da consciencia humana, e que persiste através das mais audaciosas negações, como um testemunho immortal e supremo da presença de Deus em nossas almas. *(Continúa).*

O orgão d'Egreja

I

Tendo nós appresentado em o numero 6, da *Revista*, a historia resumida do orgão como instrumento ecclesiastico, e tendo fallado do seu emprego na Egreja em conformidade com as leis canonicas, deixariamos aquelle trabalho incompleto se não reservassemos um logar especial, para nelle fazermos a descripção d'esta ingenhosa machina, hoje tão desconhecida e tão descurada dos nossos musicos.

Ao entrarmos em um grande templo dos muitos, que nos deixou a idade media, um dos objectos, que attrahe as nossas attenções é um grande orgão, cuja caixa é de ordinario notavel pelo seu estylo elegantemente architectonico, ornada de esculpturas e dourada, apresentando na fachada grande variedade de canudos symetricamente dispostos, nas partes vasias das molduras.

Entrando na caixa d'um orgão, vemos uma das peças principaes a que se chama os *sommeiros*[1], sobre os quaes estão collocadas as fileiras de canudos, que compõe os diversos registros.

Os *sommeiros* recebem o vento por um grande conductor que vem dos folles, e o distribuem a cada canudo em parti-

[1] Os orgãos de um só teclado tem um só *sommeiro*, se tiverem mais precisam de ter tantos sommeiros, quantos forem os teclados.

cular, pelas valvulas, que o organista faz abrir quando carrega nas teclas.

As partes mais notaveis do *sommeiro* são: o *deposito do vento*, os *canaes*, as *valvulas* e *registros*.

Chama-se *deposito*, um reservatorio para onde entra o vento, que sahe dos folles: e contém as valvulas com suas molas.

Os *canaes* do vento, estão collocados por cima do deposito e são hermeticamente fechados pelas valvulas. Ha tantas valvulas, quantos forem os canaes.

Os *registros* são umas reguas de madeira collocadas transversalmente por cima das valvulas, servem para communicar ou interceptar o vento com os canudos, e correspondem com os puchadores collocados á direita e á esquerda do teclado.

Estes puchadores dão movimento a differentes peças *tanto* de madeira como de ferro, que estão prezas ás alavancas, que movem os registros.

Os registros são postos em movimento á vontade do organista.

Se o organista quer fazer tocar um registro qualquer, tira o puchador, que communica com o registro de que pretende servir-se, e, pondo os dedos sobre as teclas do orgão, que por um mecanismo chamado *movimento*, se correspondem com as valvulas, abrem-se estas, faz entrar o vento nos *canaes*, que se acham abertos pelas valvulas, e este vento vai fazer tocar os canudos, que igualmente estão abertos.

Levantando o organista os dedos, tornam a subir as *valvulas* por effeito de fortes molas collocadas por baixo d'ellas, e vão tapar os canaes, que tinham dado passagem ao vento.

Além da parte do orgão, que se chama o *grande orgão* [1], ha uma outra a que se chama o *positivo* ou *pequeno orgão*, que tem seus proprios sommeiros, seus registros, e o seu teclado particular. Os dois orgãos podem tocar juntos, ou separadamente á vontade do organista, por meio de um

[1] Chama-se grande orgão ou cheio, porque os seus sommeiros têm mais registros do que os outros, e porque os seus canudos produzem sons mais fortes.

puchador, que communica, ou separa os dois teclados. Todavia, a maior parte dos nossos orgãos só tem um teclado, porque não possuem tambem, senão um sommeiro unico, e os seus constructores remediaram esta falta por meio d'um pedal, que separa os registros do cheio dos registros de flautados.

Nos orgãos maiores está ordinariamente collocado o sommeiro do *positivo* por deante do sommeiro do *grande orgão*, e inteiramente separado.

Ha ainda uma terceira parte mais pequena do que o *positivo*, e que tem sommeiro privativo, e seu teclado particular, ordinariamente collocada nas alturas da fachada e a que se dá o nome de *revitado*, ou de *solo*. Contém os registros mais apropriados para a execução d'um solo, e é hoje construida sempre dentro d'uma caixa hermeticamente fechada, tendo pela parte de deante uma fileira de gelosias, ou fasquias de madeira, que por meio d'um pedal se abrem e fecham á vontade do organista; o que produz o que se chama *expressão*.

Nos orgãos de maiores dimensões ha mais uma quarta parte denominada *teclado das bombardas*, que igualmente possue o seu *sommeiro*, os *seus registros*, e o seu *teclado particular*.

Tambem ha os *pedaes*, que constituem a quinta parte do orgão, que são ordinariamente separados em dois e estão collocados de cada lado do instrumento.

No orgão de S. Sulpicio, em Paris, havia até uma sexta parte chamada *teclado d'eecos*, que foi supprimida pela restauração, que em 1845, se fez d'este orgão.

Não podendo o organista produzir com as mãos todo o effeito de que um orgão é susceptivel, é necessario que se sirva dos pés, e que faça mover a parte do instrumento denominada *pedal* ou *teclado de pedaes*.

O *pedal* é uma parte importante do orgão, e infelizmente muito pouco cultivada pela maior parte dos organistas; tem seu sommeiro, seus registros, e seu teclado especial, e está collocada por debaixo dos teclados das mãos; as suas teclas são proporcionadas em certa grandeza, para poderem ser tocadas com os pés.

Este teclado chama-se tambem *os pedaes separados*,

porque em muitos orgãos de mediana grandeza, os pedaes não são mais do que meros puchadores dos registros.

No fundo do orgão estão os folles, que dão o vento necessario para os registros, e se introduz nos sommeiros por meio dos conductores.

Nos orgãos antigos eram os folles muitas vezes em numero doze, quatorze ou dezesseis; porém a construcção moderna ahi levou, assim como a muitas outras partes do mesmo instrumento, os seus melhoramentos e as suas invenções.

Temos dado até aqui uma idéa geral do orgão, restanos agora a descripção de cada uma das suas differentes partes.

II

Os folles, o sommeiro e o movimento

Os folles

Os folles produzem o vento que serve de fazer tocar os canudos. A sua construcção exige muito espaço nos orgãos, e por isso ás vezes são postos longe do corpo do instrumento.

Consistem os folles em dois tampos de madeira, que se acham lateralmente unidos por outras peças de madeira feitas em pregas, e todas unidas entre si com pelica.

A construcção d'um bom folle é uma das condições essenciaes para a bondade do orgão, a sua solidez deve ser experimentada, e não se emprega na construcção d'elles senão materias da primeira qualidade.

O tampo debaixo é fixo, o de cima porém é posto em movimento por uma alavanca, que abaixando-se, abre o folle e o faz aspirar o ar; depois do que o tampo de cima torna gradualmente á sua posição originaria, pela pressão de pesos, que estão callocados em cima d'elle, e assim forçam o vento a entrar no conductor.

No meio do tampo debaixo, está collocada uma valvula, que se abre para aspirar o ar no momento em que se pucha a alavanca, e que, deixada esta, immediatamente se fecha para que o vento não possa escapar-se.

Emprega-se muitas vezes, em logar dos folles, uma

especie de reservatorios, que podem conter uma enorme quantidade de ar comprimido, que é introduzido nelles por meio de bombas aspirantes e repellentes; taes são os folles do orgão de S. Sulpicio, a que já nos referimos, cujos reservatorios, em numero de seis, podem conter 16:000 litros de ar comprimido.

Nos grandes orgãos, que actualmente se construem, os registros de flautados ou bordões, os de palhetas, os baixos e agudos recebem cada um directa e separadamente o ar, que lhes é necessario. Estas separações obtem-se pelo emprego dos depositos duplos. Por este meio, evita-se todo o abalo, toda a desigualdade do vento no canto, qualquer que seja o modo de o acompanhar; é nisto uma vantagem da maior importancia.

Os *conductores* são tubos, que servem de conduzir o vento dos folles para os sommeiros. São de madeira ou de chumbo. Os de madeira são quadrados e de maior dimensão; os de chumbo, que são de menor diametro, são redondos, e servem para a conducção, e tambem fazer tocar os tubos da fachada; chamam-se *conductores pequenos*.

O sommeiro

O *sommeiro* é uma grande caixa rectangular, que occupa um grande espaço no primeiro andar do orgão; o qual tem um ou mais conforme o seu tamanho. Esta caixa tem as seguintes partes: 1.° *o deposito*; 2.° *as valvulas*; 3.° *os canaes*; 4.° *os registros dormentes e os registros moveis*, que a atravessam em todo o comprimento.

1.° O *canal* é um entalhe em forma de rêgo, feito na parte superior do sommeiro, a que se chama *tampo do sommeiro*. Ha tantos *canaes*, quantas são as teclas do teclado; os *canaes* são de differentes larguras, e em relação com o volume dos tubos. Cada *canal* é tapado na sua parte inferior por uma valvula, que se abre no deposito. Os *canaes* sulcam todo o comprimento do *sommeiro*, e servem de conductores do vento, communicando-o a todos os canudos, que estão collocados sobre elles.

2.° As *valvulas* estão em communicação com as teclas, por meio das verguinhas ou arames e das reducções de

movimento, que atravessam todo o instrumento conforme a disposição do *sommeiro*, de sorte que, abaixando com o dedo uma tecla, a valvula immediatamente se abre e dá passagem ao ar comprido no *deposito*, que d'esta sorte passa para o canal pertencente á valvula, que se abriu, e vai fazer tocar os tubos com os quaes o canal se acha em communicação.

Na tabua superior do sommeiro, encontram-se tantos buracos, quantos são os tubos que lhe correspondem. Esta tabua, que se chama *capa*, é a parte superior dos *registros dormentes*, e o *tampo*, de que mais a cima fallámos, é a sua parte inferior. Parallela e directamente por cima, em distancia de oito a nove centimetros, encontra-se uma tabua de madeira, que recebe os pés dos tubos, e a que se chama *sommeiro falso*. Entre o *tampo* e esta tabua andam os *registros moveis*. Estes *registros* são tiras de madeiras facedas ao modo de reguas e furadas de buracos, que exactamente correspondem aos que se encontram nos *registros dormentes*. Servem para tapar ou destapar cada tubo da série, que se quer fazer tocar, quer interceptando toda a communicação entre os buracos da *capa* e os dos canaes, quer permittindo esta communicação; e o organista, no decurso da sua execução, faz mover aquellas reguas, que correspondem aos registros dormentes que elle quer fazer ouvir.

O deposito

O *deposito* é um grande compartimento rectangular, que está em communicação directa com o conductor do vento, contém as valvulas, as bolsinhas, os capellos das varinhas, o cavalete e as molas.

O deposito encontra-se na parte posterior e inferior do *sommeiro*, tem o mesmo comprimento do que este, mas é mais profundo e menos largo, é fechado por fortes gattos de ferro. As valvulas, que tapam os canaes, abrem-se no deposito. Estão apertadas contra os canaes, por fortes molas, e prezas pelo lado de traz por um gouzo de coiro.

O movimento

O *movimento* é uma parte importante do mecanismo do

orgão, comprehende as *verguinhas*, as *reducções*, os *esquadros* e os *registros moveis*, que servem para transmittir a acção das teclas aos sommeiros, e valvulas.

As *verguinhas* são tiras de madeira de abéto muito finas e delgadas, ás vezes do comprimento de quinze a vinte e um palmos, como se encontra em alguns orgãos da Alemanha, d'onde se excluiram as reducções, applicando um movimento directo, para evitar a dureza do jogo dos teclados.

Cada ponta das verguinhas tem um gancho, ou uma ponta direita, de ferro ou de latão: a ponta direita tem uma rosca, sobre a qual se põe uma tarracha para estender ou encolher a varinha á vontade. Estas tarrachas são feitas de coiro ou com uma composição, cuja base principal é a gutta-percha.

As reducções são laminas cortadas irregularmente, e collocadas perpendicularmente por cima das teclas. São do comprimento dos sommeiros, e convertem-se em outros tantos rôlos, quantas são as teclas do teclado a que pertencem.

Os rôlos são de madeira ou de ferro; os de madeira são geralmente de forma hexagona ou octogona; os de ferro são redondos.

O modo como as reducções transmittem a acção das teclas ás valvulas dos sommeiros é o seguinte:

O gancho que está em uma das pontas da verguinha está preso perpendicularmente no meio da tecla; a outra ponta da verguinha está presa a um braço de ferro, que se encontra em uma das extremidades do rôlo collocado directamente por cima da tecla. Quando se abaixa a tecla gyra o rôlo sobre o seu eixo, e, inclinando-se, faz mover (com o auxilio d'um segundo braço collocado na outra sua extremidade) uma outra verguinha, que penetra no *deposito* do vento, onde a mesma termina por gancho, coberto d'uma bolsinha de pellica, com o auxilio da qual se acha presa á valvula, que dá passagem ao vento para o *canal*, que lhe pertence.

Uma serie de alavancas obliquas, chamada *leque*, que produz o effeito das reducções, ainda que em condições differentes, é a que se emprega para o teclado denominado do *positivo* [1].

[1] Este teclado só se encontra nos orgãos de dois ou mais teclados.

Os movimentos d'estas diversas peças mecanicas não são os mesmos em todos os orgãos; depende isto de muitas causas, como a collocação, a disposição, etc., que seria inutil aqui mencionar; o effeito produz-se geralmente da mesma sorte. Os *esquadros de ferro* são construidos de modo, que o seu movimento descreva geralmente um angulo recto. Merece aqui mencionar-se com algum desinvolvimento uma recente descoberta, applicada pela primeira vez ao orgão da capella imperial de París. Esta invenção denominada *alavanca pneumatica* [1] deve-se a Barker, maquinista inglez, actualmente chefe de trabalhos da casa Ducroquet, e auctor do orgão novo de Sancto Eustachio (París), e tem por fim tornar os teclados do orgão da maior dimensão, que elle seja, tão faceis e tão brandos como os dos pianos mais perfeitos. Como é sabido, os teclados do orgão são, em geral, duros de tocar, e a resistencia, que as teclas oppõe aos dedos é tanto maior, quanto mais numerosos são os registros do orgão. Nasce esta resistencia da pressão do ar sobre as valvulas postas em acção pelas teclas; por conseguinte parecia inherente á mesma construcção do instrumento. A pezar de toda a precisão que a mecanica tem adquirido nestes ultimos tempos, eram inteiramente inuteis os seus processos ordinarios para remediar d'um modo efficaz esta dureza dos teclados, que, como é facil de comprehender, torna-se bem mais sensivel ainda na occasião dos ajuntamentos, isto é, quando, pela acção de um só teclado, se fazem mover todos os outros.

Tendo Barker reconhecido a insufficiencia dos meios até então empregados teve lembrança de servir-se do principio da *detenção do gaz*, que, nestes ultimos tempos, deu origem a esses motores extraordinarios, conhecidos pelo nome de *machinas de vapor;* mas em logar do vapor d'agua, esforçou-se por alcançar o mesmo effeito por meio do ar comprimido.

O apparelho, que o auctor imaginou para fazer as vezes do cylindrico das machinas de vapor, consiste simplesmente

[1] Adriano de la Fage. Relatorio feito á sociedade livre das bellas artes ácerca do orgão do cabido imperial de S. Diniz, 1846.

em um pequeno folle no fim de cada tecla, que se enche o vase instantaneamente pela introducção ou sahida do ar por meio de duas pequenas valvulas movidas alternadamente pela dupla acção da tecla, que d'esta sorte não sente nenhuma acção estranha.

O poder da acção d'esta machina nasce como se vê, da força elastica do ar, que a põe em movimento, multiplicado pela superficie da parede movel do recipiente: pode, por consequencia, augmentar á vontade fazendo variar estas duas condições. *(Continúa).*

Iconographia

Signaes caracteristicos das imagens

Os signaes caracteristicos das imagens na iconographia, são principalmente a *gloria*, a *auréola*, e o *nimbo*, e suas variedades.

A gloria é um ornamento, que imita ou representa a luz, e que os pintores e os esculptores collocam, já em volta da cabeça, já do corpo d'um personagem. Quando este ornamento rodea sómente a cabeça, dá-se-lhe o nome de *nimbo;* quando porém involve o corpo todo, chama-se *auréola.*

São estes attributos inteiramente caracteristicos em iconographia, e importa estudar bem as suas variedades para não nos expormos a cahir em erros crassos; como, por exemplo, confundir o Creador com as creatutras, os vivos com os mortos, etc.

A *auréola* só convém a Deos e aos sanctos; todavia é de notar que, á excepção da Mãe de Deus, que participa da gloria de seu filho, não appresentam os sanctos mais do que o nimbo. Diz Dridom, que no seculo XIII e XIV, e particularmente no seculo XV e XVI, se perderam as tradições, e a *auréola* serviu então á apotheose dos sanctos. Nota-se comtudo, que muito geralmente no seculo XII, se representa a alma do pobre Lazaro em uma auréola elliptica, assumpto mais vezes reproduzido nessa epocha. A *auréola*

é umas vezes circular, outras vezes de quatro lobulos, e mais vezes ainda com forma elliptica. Tambem se encontra esta auréola dividida por um arco-iris, que serve de throno ao Salvador, ou ornada de lobulos pela circumferencia. Não é raro ver o personagem cercado da auréola ter sobre a cabeça um nimbo: é o complemento da gloria.

Tanto o nimbo, como a auréola, são attributos da divindade, *soli Deo honor et gloria.* Todavia deu-se o nimbo ás creaturas, que participavam ou da gloria ou da sanctidade, ou do poder de Deus; por conseguinte aos anjos, aos sanctos, e algumas vezes aos reis e a outros personagens elevados em dignidade.

O *nimbo* toma varias formas, e é já triangular, já bitriangular, já circular, já quadrado-prolongado, já quadrado perfeito, e já rhomboidal. É diaphano ou opaco; com as bordas simplices ou orladas, e com festões ou sem elles; e o seu disco é liso, ou estriado, ou bordado, ou crucifero. Explicaremos estas differentes variedades do nimbo, e suas respectivas applicações.

O *nimbo triangular*, ou *bitriangular* só convém a Deus, e exprime as tres pessoas da Sanctissima Trindade, sem designar uma em particular. Só desde o seculo XV é que, sem razão, algumas vezes se empregou este ornamento para designar Deus padre, mas é necessario dizer que o nimbo triangular é raro em França, e que se encontra com frequencia na Italia; e que o bitriangular é particular aos gregos.

O triangulo encontra-se ás vezes encerrado em um *nimbo circular;* é sempre o mesmo symbolo a que se junctou o emblema da eternidade, é, *Deus unus, Trinus, aeternus.*

O *nimbo circular* convém a Deus, aos anjos e aos sanctos; comtudo, quando rodêa a cabeça d'uma das pessoas divinas, está marcado com uma cruz e toma então o nome de *nimbo crucifero,* ou então trez feixes de raios formam os braços da cruz, e se projectam além do disco luminoso. Tambem se encontram estes feixes de raios sós e sem circulo de gloria. Na idade média é raro encontrar-se a imagem do Salvador com um simples disco, sem cruz, todavia há exemplos d'esta particularidade, que é rarissima durante as duas ultimas epochas do periodo Romano-Byzantino.

Quando o *nimbo* crucifero tem umas cruzinhas nos braços da cruz, chama-se *nimbo crucifero recrusado*. Não se contentaram em dar este *nimbo* sómente á imagem real do Salvador; pois quando o representaram debaixo do symbolo do Cordeiro, *ecce Agnus Dei*, cercaram com o *nimbo crucifero* a cabeça d'estes animaes symbolicos. O mesmo se fez a respeito da primeira pessoa da Sanctissima Trindade, indicada por uma mão em acção de benzer, e da terceira pessoa indicada por uma pomba; esta mão e esta pomba tem o *nimbo crucifero*, d'onde é facil concluir, que este attributo não é exclusivamente reservado ao filho, mas que se applica indistinctamente ás pessoas divinas.

Os gregos collocaram muitas vezes, tanto no *nimbo circular*, como no *triangular* as duas palavras: ὢν, *o que é*.

Os anjos e os sanctos tambem trazem o *nimbo circular*, mas sem cruz nem feixes de luzes encruzadas; os nomes dos anjos e dos sanctos algumas vezes estão inscriptos sobre a circumferencia do nimbo ou no campo do disco com todas as letras, outras vezes os artistas contentaram-se em os indicar pelas letras iniciaes. Se os Evangelistas são representados por seus animaes symbolicos, dá-se muitas vezes o nimbo a estes animaes.

Emquanto aos sanctos do Velho Testamento, no Oriente, em geral, tem o *nimbo;* mas no Occidente é raro verem-se com elle.

Por extensão, foram os imperadores ornados com o *nimbo*, assim como os papas e os reis, como depositarios do poder divino. *No Oriente, era dado* este ornato a toda a pessoa, que *exercia* poder; o proprio demonio era nimbado, esta idéa inteiramente bysantina foi adoptada por alguns dos artistas francezes, bem como a de dar nimbo a Judas; porque o seu caracter de apostolo subsistia a pezar da sua perfidia. Em Reims as virgens loucas estão nimbadas como as virgens prudentes, porque a sua caridade é que está glorificada.

Antes de nos occuparmos do *nimbo quadrado* ou *romboidal*, devemos fallar dos differentes ornatos do nimbo, porque se applicam ao nimbo circular.

O nimbo circular pode ser:

1.° *Dobrado*, isto é, tendo dois circulares na sua circumferencia.

2.° *Orlado*, quando a linha da circumferencia é brilhante.

3.° *Perolado*, isto, é guarnecido d'uma ou duas ordens de pérolas.

4.° *Festonnado*, quando a circumferencia é formada por uma tira cheia de bordados ou de festões.

5.° *Polylobulado*, quando a circumferencia está guarnecida de lobulos; ás vezes prolongam-se estes lobulos até ao centro do disco.

6.° *Raiado*, quando está o disco cercado de raios luminosos direitos, ou chammejantes ou alternados.

O *disco* na maior parte das vezes é lizo, todavia encontram-se discos, cujo campo é estriado umas vezes em zigzagues, outras em ondulações, ou tambem ornado com pequenos bordados. O disco quando está sómente indicado por traços é transparente, mas quando forma saída é *opaco*.

O *circulo* é o symbolo do céo, o *quadrado* pelo contrario symbolisa a terra. Foi esta a razão, por que os artistas da idade media deram o nimbo circular ás pessoas, que já deixaram a terra; emquanto que ás pessoas vivas, qualquer que seja a sua dignidade, só têm o nimbo quadrado. Na Italia é frequente mas não se encontra em França. O nimbo ás vezes é allongado e assemelha-se a um livro ou a um cartuxo algum tanto largo.

Os italianos tambem deram a Deus o nimbo quadrado, mas neste caso collocaram-no á maneira de rombo, isto é, com um angulo para cima.

O *nimbo* era conhecido dos povos antigos; sabe-se, que os romanos cercavam com este ornato a cabeça dos seus deuses e dos seus imperadores: para nos convencermos disto basta olhar para os seus monumentos e medalhas. Foi talvez por escrupulo, e para não adoptar um ornato, que o paganismo tinha profanado, que os primeiros christãos repugnaram em o admittir. Como quer que seja, todavia pretende-se, que foi desconhecido durante os primeiros quatro seculos da Egreja, e é de crer que os sarcophagos, que o representam, não sejam senão do V, ou do VI seculo. Durante a primeira epocha do periodo romano-bysantino, não é constante e parece ter sido admittido á vontade; mas a partir do seculo XI, e durante todo o periodo ogival,

torna-se em certo modo um attributo obrigado para Deus, para Nossa Senhora, para os anjos e sanctos: são raras as excepções.

Antes do seculo XII, o nimbo é diaphano, isto é, não appresenta a figura d'um corpo solido. No seculo XIII e XIV, torna-se opaco; depois do seculo XIV, encolhe-se, e torna-se mais espesso; *no seculo XV*, desfigura-se, e converte-se em uma especie de gôrra inclinada ás vezes sobre a orelha; finalmente na epocha da renascença, faz-se desapparecer a circumferencia do nimbo, e substitue-se por meio de raios iguaes ou desiguaes. Todavia *tambem ás vezes* se encontra nimbo sem disco de raios direitos e em forma de leques alternados; esta forma é rarissima no seculo XII. Finalmente, preferindo o *lambere flamma comas* de Virgilio á *gloria et honore coronasti eum* de David, algumas vezes contentaram-se em collocar uma lingua de fogo sobre a cabeça do Salvador e sobre as dos seus anjos disfarçados em genios.

Segundo o que acabamos de dizer é pois o *nimbo* um signal caracteristico pelo qual se pode conhecer a dignidade dos que com elle se acham ornados. Ha um outro caracter, que não se deve esquecer, que é a *nudez dos pés*. Nos primeiros seculos das Egreja, encontra-se sobre os sarcophagos christãos Jesus Christo e os apostolos de sandalias, mas depois d'esta epocha, as tres pessoas divinas, os anjos, os evangelistas, os apostolos e S. João Baptista, estão sempre descalços, é o contrario relativamente aos outros personagens, e a Nossa Senhora. As excepções a esta regra são extremamente raras.

Comtudo encontram-se ás vezes prophetas com os pés descalços. Se pois se vir um personagem descalço; é mister examinar se tem *nimbo crucifero*, neste caso é uma das pessoas divinas; se o nimbo não tiver este distinctivo, é ou um anjo, ou um apostolo, mas é facil distinguir os apostolos dos anjos, porque estes trazem azas.

Os gregos tambem dão azas a S. João Baptista, e como tem os pés descalços, poderia confundir-se com os anjos, se a barba, que traz, e o seu vestuario de pelles de camello o não distinguisse dos espiritos celestes [1].

[1] Crosnier, *Iconographie chrétienne*, c. v.

1

2

3

6

4

5

7

N.° 1. Pag. 406, ás palavras: *Auréola só convem a Deus.*

N.° 2. Pag. 407, ás palavras: *O nimbo triangular.*

N.° 3. Pag. 408, ás palavras: *No oriente era dado este ornato a toda a pessoa, que exercia poder.*

N.° 4. Pag. 409, ás palvaras: *O circulo é o symbolo do céo, o quadrado pelo contrario symbolisa a terra.*

N.° 5. Pag. 410, ás palavras: *Antes do seculo XII, o nymbo diaphano.*

N.° 6. Pag. 410, ás palavras: *no seculo XV, desfigura-se.*

N.° 7. Pag. 410, ás palavras: *tambem ás vezes se encontra.*

Sobre o modo de intender dois artigos da Constituição *Apostolicae Sedis*

Desejando nós dar a maior latitude a todas as questões tractadas na *Revista*, e pôr deante dos olhos dos nossos assignantes as opiniões ainda contrarias ás nossas para as apreciarem justamente, com a devida venia transcrevemos aqui a opinião do *Echo de Roma* sobre o modo de interpretar a Constituição *Apostolicae Sedis*, na parte relativa ás ultimas leis civis ácerca da desamortisação dos bens ecclesiasticos, e que se lê no v volume n.º 49, pag. 12.

Sobre a censura reservada ao Papa em que incorrem os compradores de bens ecclesiasticos

Por occasião de se publicar no jornal *Revista de Sciencias Ecclesiasticas* a seguinte *Consulta*, um digno ecclesiastico deu o seguinte parecer a uma pessoa interessada na materia, que o consultou. Tendo-nos vindo por um feliz acaso á mão aquelle parecer, e achando util a sua publicação, para obviar á má interpretação que não poucos dão ás censuras reservadas pela Constituição *Apostolicae Sedis* de 12 de outubro de 1869, aqui damos a dicta consulta e resposta da referida *Revista*, e o parecer do theologo consultado.

Consulta.—«As leis de 4 de abril de 1861, de 22 de julho de «1866, e de 28 de agosto de 1869 decretaram a desamortisação dos «bens ecclesiasticos, e a subrogação d'elles por titulo da divida pu«blica fundada, averbados em favor das corporações ou estabeleci«mentos a que os mesmos bens pertencem.

«Estas leis estão dando occasião a largas controversias, susten«tando uns que os compradores d'aquelles bens ficam incursos na «censura fulminada pelo Concilio Tridentino na Sess. 22, Cap. 11; «e sustentando outros que os compradores em nenhuma censura «incorrem: 1.º porque no caso sujeito não se dá a usurpação ou «retenção de que falla o Concilio, mas apenas uma permutação; «2.º porque a compra é auctorisada por leis do Estado, a que ha «obrigação de obedecer, como recommenda S. Paulo; 3.º porque «os Chefes superiores da Egreja guardam a tal respeito absoluto «silencio, que não podiam guardar, se da compra resultasse a allu«dida censura, visto que o seu ministerio lhes incumbe vigiar, en«sinar e prégar.

«Qual das predictas opiniões será verdadeira?

«*Resposta.*—A nosso ver nenhuma das opiniões é verdadeira.

«Não é verdadeira a primeira opinião: 1.º porque tanto o Con«cilio Tridentino, Sess. 22, Cap. 11 *de reform.*, impondo aos usur-

«padores dos bens ecclesiasticos uma excommunhão *latae sententiae* «reservada ao Summo Pontifice, como a Constituição *Apostolicae* «*Sedis* de 12 de outubro de 1869 reservando-a *speciali modo* ao «Summo Pontifice, não comprehendêram na censura os que rece- «bessem os bens usurpados em virtude de algum contracto — *Usur-* «*pantes aut sequestrantes jurisdictionem, bona, redditus ad perso-* «*nas ecclesiasticas ratione suarum Ecclesiarum aut beneficiorum* «*pertinentes* (Const. cit., art. 1, n.° XI). Porque, não obstante se- «rem em geral reus da mesma causa os que recebem os bens, sa- «bendo que são usurpados, todavia como aqui se tracta não da na- «tureza e grau do crime, mas sim da censura comminada pela von- «tade do legislador, tem logar a regra de direito — *Legislator quod* «*voluit expressit, quod autem non expressit noluisse censendus est.* «O que se costuma dizer por outras palavras: é caso de interpre- «tação restricta. *Odia restringi, et favores convenit ampliari.* — *In* «*poenis benignior est interpretatio facienda* (*V. Corpus Juris Can.* «*in calce sexti*). 2.° Porque no caso proposto não houve usurpação, «mas sim uma verdadeira alienação por meio d'um contracto one- «roso, em virtude do qual uma das partes recebeu a propriedade e «a outra o seu preço em titulos de divida publica fundada pelo va- «lor que tinham no mercado ao tempo da arrematação d'esses bens «As corporações ecclesiasticas não receberam, é verdade, o preço «das propriedades a dinheiro de contado, mas sim em papeis de «credito, que hoje correm no mercado como dinheiro, e vemos fre- «quentemente acceitarem-nos os compradores como preço das ven- «das.

«Não é verdadeira a segunda opinião, porque os que compram os «bens ecclesiasticos desamortisados, sem terem obtido primeira- «mente beneplacito apostolico, incorrem na excommunhão *latae sen-* «*tentiae* a ninguem reservada, comminada na Extravagante *Ambi-* «*tiosae* publicada pelo Papa Paulo II no anno de 1467, e conser- «vada pela Constituição *Apostolicae Sedis* de 12 de outubro de 1869 «(*Excommunicationes latae sententiae nemini reservatae*, n.° III); «onde se lê: — *Alienantes et recipere praesumentes bona ecclesiastica* «*absque beneplacito Apostolico ad formam Extravagantis Ambitio-* «*sae* (*de rebus Ecclesiae non alienandis*). Como bem claro se vê, os «compradores dos bens ecclesiasticos são aquelles a quem se refe- «rem as palavras — *recipere praesumentes bona ecclesiastica absque* «*beneplacito Apostolico.*

«Até aqui a *Revista das Sciencias Ecclesiasticas* (*Tom. II, n.° 2,* «*pag. 89, 6.ª Cons.*) Segue agora a duvida proposta ao nosso theo- «logo e a resposta pelo mesmo dada.

«Em presença d'esta resposta poderá qualquer confessor absol- «ver da excommunhão em que incorrem os compradores de bens «ecclesiasticos?»

RESPOSTA

«O Concilio Tridentino na Sess. 22, cap. 11, *de Re-*

«*formatione* fulminou excommunhão maior reservada ao «Romano Pontifice a todos aquelles, qualquer que seja a «dignidade de que se achem revestidos, que *presumirem «converter em seus proprios usos os bens, censos, fructos «da Egreja, etc., e usurpal-os ou impedir que os desfru«ctem aquelles a quem por direito pertencem.*

«Esta disposição Tridentina comprehende não sómente «os principaes usurpadores e sequestradores dos bens, cen«sos, fructos, etc., da Egreja, mas tambem quaesquer ou«tros, que adquirirem ou occuparem os mesmos bens, cen«sos, fructos, etc. [1] não exceptuando aquelles tambem, que «em vigor das leis civis os tiverem comprado aos primei«ros usurpadores e sequestradores pelo pagamento do seu «preço [2].

«Mas se relativamente a estes ultimos parece talvez que «elles não estão comprehendidos nas *palavras* da disposição «allegada, por isso que se não faz d'elles expressa menção «estão comtudo evidentissimamente [3] comprehendidos na «sentença da mesma disposição ou lei, que fulmina a me«sma censura a qualquer usurpação de bens ecclesiasticos. «Ora aquelle que compra aos usurpadores os bens por «elles tomados, concorre com este seu acto para a usur«pação [4]; e os bens assim adquiridos pelo seu valor pago «ao usurpador não cessam de ser bens usurpados, não sendo «elle o senhor ou legitimo administrador d'elles.

«Logo em vigor da disposição de Tridentino estão su«jeitos á mesma censura reservada ao Romano Pontifice «não só os primeiros usurpadores, mas tambem quaesquer «outros compradores de bens ecclesiasticos [5].

«Esta disposição porém quanto áquelles que compraram «os bens da Egreja aos primeiros usurpadores e seques-

1 «*Ecclesiae bona, census, fructus, etc., in proprios usus conver«tere, illosque usurpare prasumpserit, seu impedire ne ab iis ad «quos jure pertinent, percipiantur.*»

---

2 Porque?
3 Porque?
4 Porque?
5 É o que ainda o auctor ha de provar.

«tradores não soffreu alteração pela nova Constituição «*Apostolicae Sedis*, mas antes foi por ella confirmada.

«Se não vejamos. O que estabeleceu a dicta Constituição no artigo XII das excommunhões *latae sententiae* por «*modo especial* reservada ao Summo Pontifice? Declara «que o Romano Pontifice reservou a Si de um *modo es-«pecial* a absolvição da censura em que incorrem os que «usurpam e sequestram a jurisdicção, os bens, os rendi-«mentos pertencentes ás pessoas ecclesiasticas em razão «das suas Egrejas ou beneficios, de modo que estes por «ninguem mais podem ser absolvidos senão pelo Romano «Pontifice ou por quem tiver recebido do mesmo Romano «Pontifice especial e expressamente essa auctoridade.

«Deve-se todavia confessar que as palavras do citado «artigo só fallam dos originarios usurpadores e sequestra-«dores, e que parece não comprehenderem os que d'elles «tiverem comprado esses bens ecclesiasticos. Acaso então «se seguirá d'aqui que os compradores de bens ecclesias-«ticos não estão mais sujeitos á censura que o Tridentino «fulminou no referido capitulo XI da sessão 22.ª, que é «reservada ao Summo Pontifice? Ninguem de certo tal «dirá, tanto porque vimos os mesmos compradores de «bens ecclesiasticos realmente comprehendidos na dispo-«sição do Tridentino [1], como tambem principalmente porque «na referida Constituição *Apostolicae Sedis* abertamente «se declara que essa censura e a sua reserva não foi sup-«primida [2]. Eis as palavras da Constituição Piana: «*Além «d'estes até aqui enumerados declaramos egualmente Nós «assim excommungados aquelles que o Sacrosancto Concilio «de Trento declarou taes, quer com absolvição reservada «ao Summo Pontifice ou aos Ordinarios, quer sem re-«serva nenhuma.*» É manifesto por esta declaração que «o Sanctissimo Padre tanto não quiz derogar essa reserva, «que antes manifestamente a confirmou [3].

«Mas talvez dirá alguem: Se assim é, a que veiu a nova

---

[1] É o que ainda ninguem viu.
[2] Isto não é razão.
[3] A que vem isto?

«reserva d'aquella censura do referido artigo 11.º da Con-«stituição *Apostolicae Sedis?* E que differença haverá en-«tre esta disposição e a do Tridentino?

«Attenda-se ás palavras de cada uma d'estas disposições, «e ao que acima dissemos, e claramente se verá essa dif-«ferença. Pois naquella tracta-se dos primeiros usurpado-«res e sequestradores dos bens e direitos da Egreja, a ab-«solvição dos quaes da censura é reservada por um modo «*especial* ao Pontifice Romano: ao passo que nesta tra-«cta-se de todos os outros que são réos do mesmo crime, «ainda que não em primeiro logar, a absolvição dos quaes «da censura [1] *fica reservada* ao Romano Pontifice posto «que de um *modo não especial.*

«Esta nossa opinião particular porém quanto aos pri-«meiros usurpadores e sequestradores e aos que d'elles «compram, não se apoia certamente em nenhuma expli-«cita declaração da Sancta Sé, porque ainda sobre isso não «disse o que entendia [2]; mas não se pode duvidar que seja «muito verdadeira por qualquer lado que se encare [3]. De «sorte que a causa principal d'esta especial reserva da «Constituição Piana parece que se deve deduzir de que, «sendo o Pontifice o supremo propugnador e defensor dos «direitos e privilegios da Egreja, no meio da actual des-«medida usurpação sacrilega e aggressão das cousas eccle-«siasticas, quiz castigar com maior pena estes primeiros «usurpadores e sequestradores, e sujeital-os a uma cen-«sura mais grave.

«Assim pois como estes não podem ser absolvidos da «censura senão pelo Pontifice Romano, que a reservou a «Si *por um modo especial,* ou por aquelle a quem o mesmo «Romano Pontifice *por um modo especial* conceder essa «faculdade: assim todos os outros de quem se tracta não «podem gozar do beneficio d'esta absolvição senão recor-«rendo ao Romano Pontifice a quem pelo Concilio Tri-

---

[1] Mas porque estão sujeitos á censura?

[2] Logo pode cada um interpretar como intender, e será milhor, e mais segura aquella interpretação, que for mais conforme com as regras da hermeneutica canonica.

[3] Porque?

«dentino esta censura foi reservada, ou a algum confessor «que tenha auctoridade de absolver da censura reservada «á Sancta Sé e ao Romano Pontifice.

«Mas instará alguem talvez, dizendo que não pode con«cordar em que aquelles que compram bens ecclesiasticos «aos primeiros que os occuparam e sequestraram, para se«rem absolvidos d'esta censura, tenham de recorrer ao «Summo Pontifice, ou ao confessor que tiver da Sé Apos«tolica esse poder de absolver dos reservados. E a razão «é porque entre as excommunhões *latae sententiae* da Con«stituição Piana, a ninguem reservadas, está evidentemente «incluida tambem esta de que tractamos. Veja-se o art. 3.º, «onde se diz: *Aquelles que alheiam e ousam tomar bens «ecclesiasticos sem o beneplacito apostolico nos termos da «Extravagante* Ambitiosae. Mas dirão que, concedido [1] que «antes da publicação da dicta Constituição esta censura «fosse pela disposição do Tridentino reservada ao Pontifice «Romano, deve dizer-se que pela nova disposição a nin«guem foi reservada, pois pelo referido artigo 3.º parece «que o Pontifice quiz subtrail-a á reserva do Concilio de «Trento.

«Esta difficuldade porém não apresentaria de certo o «auctor da *consulta*, se tivesse lido [2] a Constituição de «Paulo II, que começa — *Ambitiosae* — ou tivesse d'ella «noticia circumstanciada. Por quanto nella só se tracta *da «legitima administração dos bens ecclesiasticos, commet«tida por direito* aos Bispos e aos outros ecclesiasticos ou «pessoas legitimas [3]. Pois Paulo II quiz pela referida Con«stituição cohibir os abusos que por aquelle tempo se ti«nham introduzido na administração dos bens ecclesiasti«cos, ou que de futuro se podessem introduzir naquelles «que, por *direito e legitimamente* [4] administrando esses

---

[1] Ninguem concedeu ainda.

[2] Podemos affirmar, que lemos com attenção a Constituição de Paulo II, *Ambitiosae*. Talvez do auctor da resposta não possa dizer-se o mesmo.

[3] Mostre que estas palavras estão na Constituição.

[4] Mostre que estas palavras tambem são da Constituição. Quem é o sujeito do verbo *praesumunt*, que está no primeiro period[illegible] Constituição?

«bens, levados de cobiça ambiciosa os applicassem a usos «profanos, ou presumissem usurpal-os para si; e prohibe «sob pena de excommunhão, que os *legitimos administra-«dores*[1] alienassem esses bens ou os arrendassem por mais «de tres annos, excepto somente em alguns casos, sem o «beneplacito Apostolico[2].

«Por outras palavras: na Constituição de Paulo III não «se trata da usurpação *propriamente dita*[3], mas da má «e perversa administração dos bens e cousas dedicadas a «Deus, exercida *por aquelles mesmos que por direito e «legitimamente* guardam e administram os mesmos bens «e cousas dedicadas a Deus, ou para si, para que os gozem «com o fim de terem o sustento que lhes é devido como «ministros do sanctuario, ou para as egrejas e estabeleci-«mentos pios para cujo sustentamento estão destinados.

«É pois manifesto que o citado artigo 3.º da Constitui-«ção do Sancto Padre Pio IX não falla dos usurpadores e «compradores[4] dos bens ecclesiasticos alienados em vigor «das leis civis contra os direitos da Egreja, os quaes usur-«padores e compradores ficam sujeitos á censura reservada «ao Romano Pontifice[5], quer de um modo especial, quer «não.

«E não podemos aqui deixar de dizer que, se o artigo 3.º «de que fallamos se pode applicar aos compradores dos «bens ecclesiasticos, pelas palavras do mesmo artigo— «que *presumem receber*, como quer a consulta que nos «foi apresentada, não percebemos porque não deve com-«prehender os primeiros usurpadores e sequestradores; «pois nelle se lê — *os que alheiam e presumem receber «os bens*, etc., o que parece que não admitte[6] o auctor «da consulta pelo que diz no principio do seu arrazoado.

«Resta agora dizer alguma cousa brevemente sobre o

---

1 Aponte o logar da Constituição onde venham estas palavras.

2 E a mais ninguem impoz a excommunhão? Para que serve as palavras, *quam is qui alienatas res?*

3 Então, o que significam as palavras *usurpare praesumunt?*

4 Porque?

5 Porque?

6 Prove que o auctor da consulta não admitte isto.

«que o dicto auctor expõe no seu parecer, para poder «affirmar e espalhar, como muito desejava[1], por qualquer «modo que fosse, a sua opinião; a saber, que qualquer «confessor sem hesitação nenhuma[2] pode absolver os com-«pradores dos bens da Egreja da excommunhão *latæ sen-«tentiæ*, em que aliás incorreram, como elle mesmo con-«fessa.

«Mas primeiramente dando de barato, mas pelo que fica «dicto não concedendo, que qualquer confessor, segundo «a doutrina expendida pelo dicto auctor, possa absolver «da referida censura aquelles que compraram bens eccle-«siasticos, seja-nos permittido manifestar uma duvida que «nos occorre. Estes taes compradores estão sujeitos á re-«ferida excommunhão não só porque adquiriram illicita-«mente os dictos bens, mas tambem porque contra a ex-«pressa vontade dos seus legitimos senhores e proprietarios, «isto é, da Egreja, os conservam, e desfructam[3]. Lêa-se «a disposição do Tridentino acima indicada, e achar-se-ha «que... *esse* (o usurpador) fique sujeito ao anathema por «*tanto tempo quanto levar a* RESTITUIR INTEIRAMENTE *á «Egreja e ao seu administrador ou beneficiado as juris-«dicções, bens, cousas, direitos, fructos e rendimentos «que tiver occupado, ou que lhe tenham vindo ás mãos «por qualquer modo que seja, ainda que por doação de «supposta pessoa, e quanto depois mediar até alcançar do «Romano Pontifice a absolvição* *. De sorte que a resti-«tuição deve proceder a absolvição[4]. É esta uma condição

* «.... *is anathemati tamdiu subjaceat, quamdiu jurisdictiones, «bona, res, jura, fructus, et reditus, quos occupaverit, vel qui ad «eum quomodocumque, etiam ex donations suppositae personae per-«venerint, Ecclesiae, ejusque Administratori sive Beneficiato integre «restituerit, ac deinde a Romano Pontifice absolutionem obtinuerit.*»

[1] Prove que o desejavamos affirmar e espalhar. Publicamos na *Revista das Sciencias Ecclesiasticas* as nossas opiniões, quando a isso somos obrigados pelas consultas dos nossos assignantes.

[2] Mostre que na nossa resposta dissemos um tão grande desacerto.

[3] Esta não é a causa.

[4] Mostre que o negámos.

«justissima. Por quanto, quem haverá ahi que ignore o «axioma da doutrina moral de todos conhecidissimo, que «diz: — a fazenda brada pelo seu senhor? — E quem ha «que ignore tambem que a obstinação faz jazer na cen«sura? Posto isto; acaso pensa o auctor que o confessor «possa em bôa consciencia absolver o comprador dos bens «da Egreja, isto é, o seu illegitimo e injusto possuidor, e «usufruidor sem previa restituição [1], ou ao menos sem al«guma composição com o seu legitimo senhor, isto é, com «a Egreja, ou com o seu Supremo Administrador e Rege«dor? Nós de certo esperariamos com avidez que o auctor «do referido parecer désse alguma resposta a esta nossa «duvida, se pela doutrina que expoz não parecesse poder-se «manifestamente concluir que elle julga não ser neste «caso necessaria a restituição [2], ou composição, e de nada «mais se tractar nesta questão senão da absolvição da cen«sura, e que, se alguem a pedir e alcançar, se deve julgar «por esse mesmo facto desligado da obrigação de restituir.

«Sabemos, é verdade, qual a resposta que terá prompta «o auctor, isto é, que os compradores dos bens ecclesias«ticos os não occuparam á força, nem com dólo, nem gra«tuitamente; mas sim por um contracto oneroso, convém «a saber, que os adquiriram dos vendedores pelo paga«mento do seu preço.

«Embora, accrescentamos: mas, por isso deixam esses «bens de ser bens usurpados, tendo sido occupados com «violencia, e alienados e vendidos contra a vontade do seu «legitimo possuidor? Mas acaso não houve violação da jus«tiça nesta acquisição, não tendo esses bens perdido a na«tureza de bens alheios por terem sido comprados aos «usurpadores e sequestradores? Logo os principios da mo«ral e da justiça devem tambem ser applicados a esses que «compraram esses bens, e os conservam e usufruem.

«Mas instarão ainda dizendo: aqui não se tracta pro«priamente de usurpação, mas tão sómente de uma per«mutação determinada a favor da mesma Egreja, e dos

---

1 Mostre que asseverámos tamanho desacerto.

2 Mostre que dissemos não ser necessaria a restituição.

«Estabelecimentos Pios pelo Poder Civil, a quem, segundo «a doutrina de S. Paulo são obrigados a obedecer, e a «quem os Superiores Ecclesiasticos não se oppuzeram, como «deveriam ter feito, se essa venda e compra fosse real«mente prohibida, e má de sua natureza [1].

«Cumpre aqui proceder paulatinamente, mas muito bre«vemente, porque a materia não precisa de muita expli«cação.

«Quem foi, digam-nos por favor, quem foi que deu au«ctoridade ao Poder Civil para alhear, vender e permutar «os bens da Egreja e dos Estabelecimentos Pios? Por ven«tura o Poder Civil não invadiu nem atropellou o direito «legitimo e proprio de possuir e administrar os seus bens, «que á Egreja compete como sociedade perfeita, quando «contra sua vontade alheou, vendeu e permutou esses bens? «E haverá quem julgue que esta mesma permutação foi «*feita* no contracto de venda segundo as normas da equi«dade, e segundo a lei? E que foi a favor da mesma Egreja «e dos Estabelecimentos Pios? Na verdade, se quizessemos «descer a isto por menor, e consideral-o, o pejo e a ma«gua nos embargariam o passo. Por isso melhor será pôr «de parte o que de todos é bem sabido.

Quanto á obediencia ao Poder Civil, creia o nosso ad«versario que nós, pois veneramos no Principe a sua au«ctoridade como vinda do mesmo Deus, nem a desacata«mos minimamente, nem queremos que os outros, quaes«quer que sejam, a desacatem, e nunca havemos de to«lerar que pela nossa parte, nem pela dos outros se lhe «falte. E a isto de certo exhorta S. Paulo os fieis. Mas «attenda-se que o Apostolo manda obedecer *por amor* da «consciencia, mas não *contra* a consciencia. E não pode«mos acabar comnosco de admirar que, apresentando-se a «doutrina do Apostolo, se passe por cima da sentença dos «Apostolos, que diz: — *é preciso obedecer mais a Deus «que aos homens* [2].—Finalmente, quanto a dizer-se que a

---

[1] Mostre que nos occupámos d'esta especie.

[2] Ficamos sabendo que o auctor, se tem predios rusticos, ainda paga religiosamente os dizimos que foram abolidos pelo decreto

competencia ecclesiastica não reprovou essas usurpações ou vendas, leiam-se os actos da Sancta Sé, e do proprio eminente Pontifice que ora rege a Egreja de Deus, e acharão-se que a mesma censura de um modo especial reservada ao Papa na ultima Constituição de que tractamos, «é uma declaração e confirmação da disposição do Sacro-«santo Concilio de Trento.

«Tal é o nosso parecer sobre a questão que nos foi pro-«posta, e que sem tergiversações apresentamos a quem «nos consultou.»

Asseveramos aos nossos assignantes, que já temos ha muito tempo concluido um trabalho juridico, no qual desinvolvidamente apresentamos os fundamentos da nossa opinião, e lhe daremos a devida publicidade em occasião opportuna.

Correspondencia

Em uma carta dirigida á administração d'esta *Revista* pelo nosso estimavel assignante, que nos fez a 3.ª consulta do n.º 6, pag. 286 do tomo actual, se lê o seguinte:

«Aproveito esta occasião... para dizer a v. que a resolução da junta de parochia d'esta freguezia, de que tracta a minha consulta publicada no ultimo numero da *Revista*, não foi para ser dado o dinheiro a 5 por cento mas a 6 por cento sem amortisação. Se tiver havido erro typographico ou engano meu, peço a rectificação, etc.

RESPOSTA

Não houve erro typographico, mas sim equivoco na re-

---

de 30 de julho de 1832, e que no tribunal da penitencia ordena aos seus penitentes que os paguem — *é preciso obedecer mais a Deus que aos homens.*

dução da consulta, e em vista da declaração, que agora nos faz o nosso respeitavel assignante, dizemos: que a Junta de Parochia procedeu illegalmente, e não podia realisar, similhante contracto fundada no artigo 1640 do Codigo civil. O regulamento de 20 de julho de 1854 deve ser por ella integralmente observado, á vista do que dispõe o artigo 3.° do mesmo Codigo. O parocho na qualidade de presidente da Junta de Parochia deve votar em separado na sessão em que a mesma transgredir a lei especial dos celleiros communs, mandando lançar na acta as razões em que se fundou para votar contra.

1.ª Consulta

1.° Como deveria portar-se o confessor com aquelle penitente, que ha muitos annos tivesse desobedecido aos preceitos da Egreja, dando com isso grave escandalo, e todavia á hora da morte, desejando satisfazer ao pedido da familia, annuisse em se confessar; mas interrogado ácerca da crença nos mysterios da nossa religião, parecesse ficar hesitante, e com arrependimento duvidoso?

2.° E se porventura houvesse de lhe differir a absolvição como o deveria fazer sem offensa do sigillo sacramental?

3.° Deveria alêm ser privado da sepultura ecclesiastica, fallecendo sem sacramentos?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Diz-nos o nosso respeitavel consulente que duas cousas lhe *pareceu* notar no penitente, cuja confissão ouvira á hora da morte: 1.ª Hesitação na crença dos mysterios da nossa religião; *interrogado ácerca da crença dos mysterios da nossa religião parecesse ficar hesitante;* 2.ª Disposição duvidosa: *e com arrependimento duvidoso.*

Antes de tudo devemos declarar que o confessor não se houve com bastante prudencia, fazendo perguntas de

cathecismo a uma pessoa, que pelos precedentes expostos era de suppor que fosse encontrada em profunda ignorancia da doutrina christã; e melhor sem duvida teria feito, se porventura tivesse observado o que aconselha Sancto Affonso de Ligorio (*Praxis Confessarii*, n.º 22) relativamente ás pessoas negligentes da propria salvação, a quem causaria vergonha mostrar ao confessor a sua ignorancia da doutrina christã. Sancto Affonso de Ligorio no logar citado quer que o confessor siga o que aconselha o bemaventurado Leonardo de Porto-Mauricio no seu *Dicorso mistico e morale* (n.º 30) a saber: «que o confessor bran-«damente insinue ao penitente que o meio mais efficaz «para a validade do sacramento, e para o receber com a «maior utilidade, é começar pelos actos de fé, esperança, «caridade e contrição, dizendo assim ao penitente: *Faça-«mos junctos os actos christãos, diga comigo:* MEU DEUS, «PORQUE SOIS A VERDADE INFALLIVEL E PORQUE O REVE-«LASTES Á SANCTA EGREJA, CREIO EM TUDO AQUILLO QUE «A SANCTA EGREJA ME ENSINA A CREER; CREIO PRINCIPAL-«MENTE QUE VÓS SOIS UM DEUS E TRES PESSOAS; CREIO «QUE O FILHO, SENDO DEUS, SE FEZ HOMEM, QUE MORREU «NA CRUZ, QUE RESUSCITOU, E SUBIU AOS CÉUS, E QUE D'ALLI «HA DE VIR A JULGAR A TODOS; PARA OS BONS GOZAREM «DA GLORIA DO PARAIZO, E OS MAUS SEREM CASTIGADOS «COM AS PENAS DO INFERNO.» Ou, como aconselha o *Methodo de direcção* de Besançon (c. 7, art. 5) deveria «ter «instruido o peninente antes da absolvição, se ainda fosse «capaz de instrucção; mas, se fosse incapaz, devia o con-«fessor (ajudando-o) fazer-lhe dizer os actos de fé, de es-«perança, de desejo do seu ultimo fim, de amor de Deus, «de contrição de seus peccados, de firme proposito de mais «não cahir nelles. Depois d'isto poderia absolvel-o, se não «tivesse havido outro impedimento,» e só no caso em que o penitente se houvesse formalmente recusado a esta profissão de fé, é que intendemos que se lhe deveria negar a absolvição á hora da morte. *Sacramenta propter homines.*

A simples *apparencia de hesitação*, como se diz na consulta, não nos parece razão sufficiente para se lhe negar a absolvição á hora da morte, havendo-se o penitente pre-

stado a repetir com o confessor os actos que já mencionámos; e porque nos parece este caso identico ao de *disposição duvidosa*, no qual os moralistas aconselham que á hora da morte se não negue a absolvição, como vamos ver. Portanto, com relação aos mysterios da nossa religião, deveria o confessor ter feito o que nós referimos, e S. Affonso de Ligorio aconselha no logar que citámos, bem como o *Methodo de Direcção* de Besançon, e não deveria ter feito perguntas de cathecismo ao enfermo que se encontra em artigos de morte.

Em quanto á disposição duvidosa diremos que se o confessor depois de ter feito *tudo* o que o zelo e a caridade *exigem* d'elle, duvida das disposições do penitente; se, considerado tudo, não pode prudentemente pronunciar-se nem a favor nem contra a absolvição neste ou naquelle caso particular, deve *em geral* differir a absolvição *durante* algum tempo. Todavia este procedimento não tem logar no caso em que o penitente se acha em artigo de morte, quando o perigo parece provavel e proximo, como no caso presente. É melhor então expor um sacramento á nullidade, do que expor uma alma á condemnação eterna: os sacramentos são para os homens e não os homens para os sacramentos; *sacramenta propter homines*. Neste caso deveria ser absolvido debaixo da condição *si tu es dispositus*, pelo menos sem exprimir a condição (Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.os 473 e 540. S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VI. n.os 431 e 432).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Não deveria dar por modo nenhum a conhecer que differira a absolvição ao penitente; e se fosse interrogado a este respeito por algum indiscreto, deveria dizer, que elle se confessou; mas, se a pergunta fosse com o fim de se disporem as cousas necessarias para se administrar o sagrado viatico, deveria dizer: *Eu avisarei* (Gury, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 659). Scavini (*Theol. mor.*, tomo IV, n.º 150) aconselha que neste caso, não havendo outro subterfugio, responda o confessor «que o «infermo pode commungar, se elle quizer; que pode

«fóra da confissão ser interrogado se quer receber o Sa-«grado Viatico, e que, se responder affirmativamente, se «lhe dê; porque nesta circumstancia é um peccador oc-«culto, e que pede a communhão publicamente, e como «tal tem direito a que a mesma se lhe administre publica-«mente.» Portanto, no caso presente, deveria o confessor, tendo negado a absolvição, ou responder á familia que elle avisaria a occasião, em que lhe deveria ser administrado o Sagrado Viatico, dando para isto qualquer desculpa, ou então que perguntassem ao enfermo se elle queria recebel-o, e que no caso de responder affirmativamente deveria administrar-se-lhe, em vista da razão que dá Scavini no logar citado, não obstante não estar absolvido. A negação do Sagrado Viatico nestas circumstancias, sendo feita pelo proprio confessor, ou por elle declarar que o enfermo não devia recebel-o, nada menos importa do que uma revelação indirecta do sigillo sacramental.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Se, tendo o confessor observado as regras que ficam expostas na resposta antecedente, o enfermo tiver fallecido sem receber o Sagrado Viatico e a Extrema-Uncção, uma vez que não seja publico e notorio que isto succedeu por não haver sido absolvido pelo confessor, não pode ser privado da sepultura ecclesiastica, porque esta só se nega em taes casos, como diz o Ritual Romano: *manifestis et «publicis peccatoribus,* qui sine poenitentia perierunt.» Nem a circumstancia de ter ha muitos annos desobedecido aos preceitos da Egreja em quanto á confissão e communhão Paschal o tornava indigno da sepultura ecclesiastica, porque para isto exige o mesmo Ritual que *publicamente conste* que pelo menos uma vez cada anno não recebera os sacramentos da confissão e da communhão na Paschoa, e que tinha morrido sem signal algum de contrição: «Iis «(negatur) de quibus *publice constat* quod semel in anno «non susceperunt Sacramenta Confessionis, et Communio-«nis in Pascha, et absque ullo signo contritionis obierunt.» Para que constasse publicamente da primeira falta, é necessario que o parocho, depois da oitava da Paschoa, como

ordena o Ritual Romano no titulo *De Communione Paschali*, e depois de o ter admoestado muitas vezes, e tivesse denunciado ao seu Prelado em cada um dos annos que elle faltou ao preceito, e que em resultado d'essa denuncia ainda se achasse declarado e incurso na pena de interdicto por um edital do Prelado, em razão de haver transgredido o preceito do IV Concilio de Latrão.

Não se achando pois declarado interdicto pela falta do cumprimento dos preceitos quadragesimaes, não podia ser privado da sepultura ecclesiastica, muito embora não recebesse o Sagrado Viatico, uma vez que isto não succedesse por lhe haver sido negado pelo parocho, em consequencia da revelação indirecta do sigillo feita pelo confessor. A Congregação dos Bispos e Regulares, segundo refere Catalano (*Rituale Rom. commentariis illustratum*, tomo I, tit. VI, cap. II, § VI), declarou pelos decretos de 14 de junho de 1595 e de 15 de dezembro de 1596 «que aquelle «que não cumpriu o preceito paschal, se morreu, antes «de ser por um edital declarado incurso na pena de in«terdicto, não deve ser privado da sepultura ecclesiastica, «mas deve ser sepultado em logar sagrado, porque não «está sujeito á pena, em quanto não for nella declarado incurso.» Gousset (*Theol. mor.*, tomo II, n.º 217) e S. Affonso de Ligorio (l. VI, n.º 295), são da mesma opinião.

A pessoa a quem a consulta se refere não podia tambem ser considerada como peccador *manifesto* e *publico*, que morrera *sem arrependimento*; porque não basta ser peccador *manifesto* e *publico*, é necessario alem d'isto que tenha morrido sem arrependimento, *qui sine poenitentia perierunt*, diz o Ritual. Ora a pessoa em questão não está neste caso:

1.º Porque segundo Benedicto XIV (*De synodo, doec.*, l. VIII, cap. XI, n.º 8), para o effeito de se negar a sepultura ecclesiastica, só devem ser considerados peccadores manifestos e publicos, aquelles «cujos peccados são conhe«cidos, ou por uma sentença do juiz, ou pela propria con«fissão feita em juizo; ou por uma tal evidencia de facto, «que não pode ser occultada por nenhum subterfugio;» e no caso presente, segundo o que se vê da consulta, não houve nem a sentença do juiz, nem a confissão feita em

juizo, nem a tal evidencia de facto, que não podesse ser encoberta.

Alem de que os canonistas consideram geralmente como *peccadores publicos* — os que notoriamente morrem no acto do peccado, *furti, fornicationis, homicidii, etc.*; — os religiosos que, depois de reterem peculio ou outra qualquer cousa propria sem licença do superior e não resignarem, morrem sem penitencia; — os que exercem publicamente uma arte deshonesta e torpe; taes como os histriões e auctores scenicos que representam ou escrevem cousas obscenas ou impias; — os que têm casas de lenocinio ou as habitam; — os que são conhecidos como escriptores de folhas ou jornaes irreligiosos; — os usurarios manifestos, que o direito expressamente declarou que haviam de ser privados da sepultura ecclesiastica, ainda que se arrependam, uma vez que de facto não restituam os bens adquiridos pela usura, ou que pelo que não prestem caução idonea para se fazer a restituição; — aquelles a respeito dos quaes é sabido e divulgado que, obrigando-se por um impio juramento, deram o seu nome ás seitas perniciosas e occultas, isto é, ás sociedades ou aggregações clandestinas (de qualquer denominação), e muitas vezes condemnadas pelos Summos Pontifices; — os que vivem em peccado manifesto, os blasphemos, os que adivinham deitando sortes (*sortilegi*); — os concubinarios, os adulteros, etc.; — e emfim todos os que em artigos de morte notoriamente repellem os ultimos Sacramentos.

A quantas pessoas da localidade deva porém constar o facto para que possa dizer-se publico, e não se poder encobrir com nenhum subterfugio diremos, que, como o direito canonico não tenha marcado o seu numero, deve a sua determinação ser entregue ao arbitrio do juiz ecclesiastico; assim o aconselha o sabio Fagnano (P. III, q. LXXXIII, art. III, disput. LXXXI, sect. IV). Por isso, havendo duvida ácerca da sufficiente publicidade do peccado, deve o parocho consultar o seu Bispo (Moulart, *De Sepultura, p. juridica*, sect. I. c. IV, art. I, § X). A pessoa a quem a consulta se refere tambem não estava em nenhuma das classes mencionadas, nem foi consultado o Bispo para decidir sobre a publicidade dos seus peccados.

2.° Porque não podia dizer-se que a pessoa declarada na consulta morreu sem arrependimento, a não ser por haver o confessor commettido revelação indirecta do sigillo, porque d'outro modo ninguem poderia saber que lhe havia negado a absolvição, e, portanto, que morrera *impenitente*, como exige o Ritual para ser negada a sepultura ecclesiastica. Logo a pessoa mencionada na consulta não podia ser designada como *pecoador publico*, que morreu sem *arrependimento*, e portanto não lhe podia ser negada a sepultura ecclesiastica.

Porém, se falleceu sem sacramentos, por lhe haverem sido negados pelo parocho, então deveria ser privado da sepultura ecclesiastica, pois o facto da negação dos sacramentos tornou *publica* e *manifesta* a sua impenitencia. Mas para o parocho ter negado o Sagrado Viatico era necessario ter tido conhecimento da *impenitencia publica* do enfermo. Ora esta não a podia saber senão por tres modos: 1.° ou porque no caso proposto o enfermo declarou á familia que não fora absolvido; 2.° ou porque o confessor sendo o parocho, lhe negou a sagrada communhão, por isso que o não absolveu; 3.° ou porque o confessor, não sendo o parocho, deu a conhecer á familia, ou ao parocho, que o enfermo não podia receber a sagrada communhão. Em qualquer d'estes dois ultimos casos houve revelação indirecta do sigillo, feita pelo confessor, incorrendo por isso nas penas canonicas e civis dos sigillistas. Mas ainda assim não se deveria ter negado a sepultura ecclesiastica, sem primeiro se haver consultado o Bispo para decidir ácerca do grau da *publicidade da impenitencia*.

2.ª Consulta

Será o confessor obrigado a tomar summarios da Bulla da Sancta Cruzada por intenção d'aquelles penitentes que, tendo por necessidade feito uso dos temperos de unto nos dias de abstinencia, se desculpam com a falta de meios para os tomarem?

RESPOSTA

Não está obrigado; porque a Bulla da Cruzada é um privilegio concedido pelo Summo Pontifice, e portanto um beneficio que ninguem está obrigado a acceitar, pela regra de direito «*Invito non datur beneficium.*» Ora, se o fiel não está obrigado a tomar o summario da Bulla da Cruzada a fim de gozar o beneficio d'elle, muito menos o está o confessor para fazer gozar d'elle os seus penitentes. Alem d'isto, como é sabido, os pobres mendigos podem comer nos dias de abstinencia tudo aquillo que recebem por esmola, e os pobres operarios, que nada mais têm senão um boccado de unto ou de toucinho para temperar a sôpa, ou umas hervas, podem nos dias de abstinencia fazer uso d'elle para este fim (Gury, *Theol. mor.*, tomo I, n.º 487. S. Affonso de Ligorio; *Theol. mor.*, l. 4, n.º 1008). Não ha portanto razão que obrigue o confessor a tomar o summario da Bulla da Cruzada por intenção dos pobres operarios, que em caso de necessidade fazem uso dos temperos de unto nos dias de abstinencia.

3.ª Consulta

1.º Será permittido ao parocho, tendo de levar o Sagrado Viatico aos enfermos por tempo de chuva, servir-se d'um guarda-chuva, evitando assim que a umbella se estrague?

2.º E, quando isto lhe fosse admissivel, podel-o-hia tambem fazer por tempo de estio, tendo de ir a cavallo para largas distancias, por causa do custoso transporte da umbella, assás pesada, e incommoda?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não é permittido; porque o Ritual Romano, no tit, *De communione infirmorum* expressamente ordena que se

leve a umbella ou o pallio, e não que se use d'um *guarda-chuva* para poupar a umbella. São palavras textuaes: «Et «umbellam, seu baldachinum, ubi haberi potest, deferant.» O *guarda-chuva*, segundo a nossa opinião, só poderá tolerar-se, quando a Egreja fôr tão pobre, que não tenha umbella. Além de que o erudito Catalano no seu Commentario ao Ritual Romano (*Rituale Rom. commentariis illustratum*, tomo 1.º, pag. 291) segue tambem a opinião de que o sacerdote, quer vá a pé, quer a cavallo, deve sempre levar comsigo a umbella, não só para conciliar a veneração ao Sanctissimo Sacramento, mas tambem para se guardar da chuva e dos ardores do sol; e attesta que assim o viu observar em muitas partes em virtude das pastoraes dos Bispos.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Tambem dizemos que não é permittido pelas razões, que deixamos expendidas na resposta antecedente.

4.ª Consulta

Que deverá fazer-se aos vasos sagrados, que tenham de ser novamente dourados, para poderem confiar-se aos ourives sem receio de profanação?

RESPOSTA

Cousa nenhuma; porque, quando os vasos sagrados necessitam de ser reparados, podem licitamente ser tocados pelos ourives. Cavallieri, tomo IV, dec. 187, n.º 12, e assim o declarou tambem a S. C. dos Ritos pelo decreto de 20 de abril de 1822.

5.ª Consulta

Terá o parocho direito aos benesses por inteiro dos officios feitos por alma d'um parochiano, que possuisse os bens fóra da sua freguezia, e nesta pouco tivesse?

RESPOSTA

Sem duvida, tem direito aos emolumentos dos officios por inteiro; porque a herança do defuncto compõe-se de todos os bens que elle deixou por sua morte, quer na sua freguezia, quer fóra d'ella. Os emolumentos dos officios funerarios são calculados pela importancia da totalidade dos bens, que o defuncto deixa. É isto o que claramente consta da pastoral do sr. Bispo de Coimbra, D. Antonio de Vasconcellos e Sousa, datada de 2 de julho de 1715, § 1.º

6.ª Consulta

A Missa que o parocho costuma celebrar nas capellas das freguezias ruraes, depois de concluida a procissão das Ladainhas, deverá ser a das Rogações com a commemoração da festa do Sancto do dia, ou a do Sancto do dia, fazendo a commemoração dos Rogações?

RESPOSTA

Deve ser a Missa das *Rogações*, celebrada com paramentos rôxos, sem *Gloria* nem *Credo;* com as tres orações prescriptas na dicta Missa, sem commemoração da festa duplex, semiduplex, e simplex occurrente, da dominga ou da octava da Paschoa conforme as rubricas do Missal postas antes da Missa *das Rogações*. Excepto porém, se na freguezia não houver outra Missa, porque neste caso, deverá o parocho fazer commemoração da festa occurrente, sómente com a terceira oração, que na Missa das Rogações se prescreve em segundo logar; sempre com o prefacio da Paschoa, e no fim *Benedicamus Domino* (DD. S. C dos Ritos de 3 de janeiro de 1657; de 25 de setembro de 1688, de 5 de julho de 1698, e de 23 de maio de 1846).

ERRATA

A nota (1) da pag. 414, pertence á 6.ª linha e não á 11.ª

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

O positivismo

(Continuado de pag. 398.)

II

A doutrina positivista exerce uma incontestavel influencia sobre a corrente geral do pensamento contemporaneo. Poderosa pelo espirito que a penetra e pelo methodo rigoroso que pretende applicar, é sobretudo entre os homens mais especialmente dedicados ao estudo dos sciencias naturaes, que a mesma encontra echo, e é facil seguir a sua acção no movimento intellectual, que tem o seu foco em algumas academias e nas escholas de ensino superior. Do espirito do mestre passa facilmente ao dos mancebos, e as declamações que se ouvem nas reuniões publicas provam com uma terrivel evidencia até que ponto o tufão das mais extremas negações tem invadido as proprias massas populares.

O positivismo não é um phantasma; a voga estrondosa dos seus chefes, assim como os escriptos que propagam a sua doutrina, não deixam dúvida alguma ácerca da extensão do mal que assignalamos.

Já fizemos conhecer Augusto Comte, fundador da eschola, e Littré o vulgarisador mais activo da sua doutrina. Mas seria incompleto este artigo, se passassemos em silencio aquelles dos escriptores do tempo actual, que na lucta dos systemas tomaram uma attitude resoluta, e arvoraram contra o espiritualismo das antigas escholas o estandarte das doutrinas positivistas. A fortuna dos homens decide muitas vezes da sorte dos systemas. As idéas revelam os

auctores. Mas, em compensação, dão-nos os auctores em muitas circumstancia a chave de suas theorias; no terreno das pessoas, tendo em attenção os vinculos que as unem, as côres que as distinguem, as divergencias que as separam, é que chegamos a um conhecimento claro e preciso da situação.

Aqui encontramos em primeiro logar Taine, antigo discipulo da eschola normal, e actualmente professor da eschola de bellas-artes, e auctor de grande numero de obras, nas quaes professa, com um genio ardente e motejador, o mais formal naturalismo, o mais absoluto fatalismo, o menos disfarçado atheismo. O seu modo habitual é algum tanto aggressivo, provocador, altivo, desdenhoso, de sorte que ainda de certa maneira augmenta o radicalismo das doutrinas. Não professa o horror á metaphysica no mesmo grão que Littré. Para quem sabe ver, a metaphysica, que Taine emprehende desinvolver, sómente se parece em todos os pontos com a que Littré indica, sem se attrever a confessal-o. Tanto para um como para o outro são as forças *immanentes* da materia a explicação suprema do problema das existencias. Littré estende alguns véos sobre a sua linguagem, Taine não conhece estes chimericos escrupulos. Ao atrevimento do systema sabe juntar zombaria da linguagem, ou, para fallar mais exactamente, a *impertinencia* estudada e calculada da linguagem. Espirito vigoroso, mas desenfreado, d'uma tensão de idéas e de forma, exaggerada no ultimo ponto, e que imagina que tudo se pode dizer e affrontar, quando não se ataca senão Deus e as crenças eternas do genero humano [1].

[1] Eis a lista das suas principaes obras:

Em philosophia: (*Les philosophes français du 19.° siècle. — Le positivisme anglais, Stuart Mill. — L'Idéalisme anglais,* étude sur Carlylé.) Em historia: (*Essais de critique e d'histoire. — Notes sur l'Angleterre. Notes sur Paris, par F. Thomas Grain d'orge. — Un séjour en France de 1792—1795*). Em litteratura: (*Essais sur Tite Live — La Fontaine et ses fables. — Histoire de la littérature anglaise. — Voyages aux Pyrénées.* E nas questões d'arte: (*Philosophie de l'art — Philosophie de l'art en Italie — dans les Pays-Bas. — en Grèce. — De l'Idéal dans l'art. — L'Italie et la vie Italienne.*) Todas estas obras não são mais do que a applicação do systema positivista aos assumptos tractados pelo auctor.

O positivismo conta igualmente entre os seus adeptos Sainte-Beuve, morto ha poucos annos, e cujas criticas litterarias ficarão entre as obras duraveis do nosso tempo. Sente-se uma amarga tristeza ao ver nas suas *Conversas á segunda feira*, as transformações lentas e insensiveis pelas quaes este espirito dotado d'um gosto tão seguro, d'uma penetração tão real, d'uma verdadeira distincção, se desviou de suas crenças primitivas, para rematar nesse systema frio, carregado, descorado, que parecia dever repellir todas as recordações da sua educação e todas as delicadezas do seu talento. Não porque elle tenha consagrado tractados especiaes á exposição da sua doutrina; mas porque a inspiração do positivismo repassa todos os escriptos que pertencem ao ultimo periodo da sua actividade litteraria. Quando appareceu a *Vida de Jesus*, de Renan, julgou Sainte-Beuve que devia offerecer ao seu amigo o concurso da sua penna, e um ruidoso artigo deu uma profissão de fé, que para uma grande parte do publico foi uma dolorosa revelação. O que nelle se torna saliente é o contraste dos seus principios com o seu fim, do seu talento com o seu systema, do seu idealismo litterario com o seu realismo philosophico. A sua vida tornou-se um problema, ou, antes, um enigma psychologico, cujos contrasensos espantam e confundem. E depois que elle morreu, sem as indiscrições commettidas pelos seus mais intimos confidentes, debalde alguem se lisongearia de lhe possuir o segredo[1].

A arte das antitheses e dos contrastes parece ser um dos signaes distinctivos da eschola. Quem esperaria encontrar nas suas fileiras um editor dos *Pensamentos de Pascal?* Pois bem, esta surpreza produziu-a Havet, amigo de *Sainte-Beuve* e professor no collegio de França. Admirador enthusiasta de Renan, foi elle quem descobriu em um artigo dedicado ao elogio do livro a que este escriptor deve a sua celebridade, mostrando que entre a morte de Jesus e a do ultimo dos miseraveis não houve differença. Não podemos deixar todavia de notar que os espiritos *emancipados*, qualquer que seja a sua cultura intellectual e a sua distinc-

[1] *Souvenirs et indiscrétions sur M. Sainte-Beuve par son dernier secrétaire, Jules Troubat.*

ção, uma vez entrados no terreno do positivismo, dão-nos direito de já nos não causarem admiração em nada.

Portanto não admira encontrar-se no mesmo terreno About, inventor justamennte apreciado do *Homem da orelha rasgada*, e do *Nariz d'um notario*. Renunciando por fim ás musas frivolas, amadurecido pelos acontecimentos e erros, legislador improvisado do futuro, About no seu livro intitulado *O progresso*, soube pôr em toda a luz o periodo importante e até aqui inteiramente obscuro da nossa historia, no qual diz: «que o homem não era senão «um subalterno do futuro no grande exercito dos macacos[1].» Que o homem é positivista, não é licito duvidal-o. «A «eschola a que eu pertenço, diz About, compõe-se de espi«ritos *positivos*, rebeldes a todas as seducções da *hypothese*, «resolutos a não tomar conta senão dos factos demonstra«dos. Não contestamos a existencia do mundo sobrenatural; «esperamos que ella seja provada, e encerramo-nos nos li«mites do real até nova ordem.» Donde se segue que «até nova ordem» About se accommoda á maravilha de uma humanidade sem Providencia e d'um universo sem Deus[2].

Não mencionamos About senão para memoria, não obstante lisongear-se elle de pertencer a uma eschola, fazemos-lhe a honra de crer que não é a titulo de philosopho que conta chegar á posteridade. Outros nomes ha que pesam mais consideravelmente na balança, e cujo papel, bem como a doutrina, exige uma attenção mais especial. Queremos fallar de Renan e Vacherot, considerados em França como chefes da eschola critica e hegelianna, e cujos processos recordam, em mais de um ponto, os principios e o methodo de Hegel; mas que, no fundo de suas doutrinas não pertencem menos á eschola positivista.

Qual é effectivamente o caracter fundamental, o distinctivo do systema que estudamos? É que o mundo sujeito á experiencia sensivel é o unico *real:* emquanto que o mundo metaphysico, revelado pelas idéas e leis da razão, não é senão um «*ideal* ficticio, uma hypothese illusoria, «uma abstracção frivola e chimerica.» Por outras palavras:

[1] *Le Progrès*, p. 22.
[2] Ibid.

o universo physico e sensivel é a unica *realidade*. Deus e a alma não são seres *reaes*. Ora é esta precisamente a theoria de Renan e Vacherot. Um e outro não admittem outra realidade senão a do mundo; um e outro negam a *realidade* de Deus e da alma. Um e outro pertencem nesta parte á eschola positiva. Em que differem logo os seus principios dos principios de Littré? Vejamol-o em poucas palavras.

Não se tracta d'uma differença de forma e de linguagem. Não se tracta de nenhuma differença emquanto ao fundo das doutrinas. Renan e Vacherot conservam a palavra Deus, mas têm o cuidado de supprimir a cousa. Construem a metaphysica d'esta *palavra;* mas entende-se bem que não ha ahi senão a metaphysica d'um ideal sem objecto, d'uma abstracção sem realidade. São *hegeliannos* no dominio do idéal; e *positivistas* no dominio do real. O idéal subsiste com a condição de não ser mais do que uma ficção; o real, isto é, o mundo material e sensivel, é affirmado com a condição de ser *toda* a realidade. Portanto, a sua metaphysica não segue senão sombras, não se agita senão no vacuo, não move senão palavras, e o *positivismo* fica sendo o unico fundamento sólido e substancial do seu systema.

Tractemos de fixar agora essa forma verdadeiramente curiosa e extraordinaria da negação moderna. Se alguem realisa esse *quid* «de ondeado e diverso» de que falla Montaigne, é certamente Renan. Singular mistura de delirio bretão, de positivismo inglez e de scepticismo voltairiano, sabe tomar todos os modos, fazer todos os papeis, e contrariar todas as evoluções. O aprumado da sua posição, a refracção de suas contradicções, a elevação de seus sentimentos e o atrevimento de sua linguagem, o apparato da forma e a esterilidade do fundo, a placidez da sua firmeza e a presteza de suas mudanças, a vulgaridade dos seus principios e arte das suas combinações, tudo nelle surprehende e desorienta o leitor inexperiente ou distrahido. Professando um igual desprezo pelas leis da logica e pelas crenças do genero humano; resolvido a «resistir contra a «fé como Ajax contra os deuses [1]» persuadido de que a

[1] *Liberté de penser*, t. IV, p. 133.

superioridade intellectual escusa de ter razão, bem como «a finura de talento» está dispensada de ter bom senso, verdadeiro *dilettante* litterario e philosophico, o que nelle sobresahe é o capricho da phantasia erigido em systema, é o habito da agressão hostil e violenta, dissimulada debaixo do véo d'um certo respeito, é a hypocrisia d'uma lingua que pediu emprestada a Platão e ao Evangelho, para com ella ornar os dogmas d'um La Mettrie ou d'um Epicuro: vestidura magnifica, que arranca ás mais sublimes doutrinas para, depois de rasgada e profanada, atiral-a sobre a formula arida dos mais detestaveis erros.

Renan conserva effectivamente as palavras de Deus, de Providencia, de immortalidade, dizendo, que são «outras «tantas palavras antigas, talvez um pouco pesadas, que a «philosophia interpretará em *sentidos* cada vez mais *puri-«ficados.*» Querem saber como Renan as interpreta pela sua parte? Tome-se a palavra Deus. Esta palavra serve-lhe para designar, successivamente, já o mundo real, já o mundo ideal, não só o mundo da experiencia mas tambem o mundo da razão, dizendo: «Deus é *immanente*, não «só na totalidade do universo, mas tambem em cada um dos «seres que o compõem. Unicamente não se conhece do «mesmo modo em todos. Conhece-se mais na planta do «que no rochedo, mais no animal do que na planta, mais «no homem do que no animal, etc. Eis a these fundamental «de toda a nossa theologia. Se nisto está o que Hegel quiz «dizer, somos hegeliannos [1].» Aqui temos, portanto, Deus como synonimo do *universo*, e a palavra Deus designando a totalidade das cousas. Este Deus-universo, ajudado pelo «tempo, factor universal» e pela «tendencia para o pro-«gresso, germe fecundo, sem o qual o tempo fica eterna-«mente esteril,» esse Deus, digo eu, está empenhado em «um eterno *vir a ser.*» Quando se tiver chegado ao ultimo termo do progresso, «então Deus será completo «se se fizer da palavra Deus o synonimo de existencia *total*. Neste «sentido, Deus será antes do que não é: é infinito, está em «via de fazer-se [2].» Este Deus será livre e consciente? Não,

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 15 oct. 1863.
[2] Ibid.

porque é a substancia immanente da planta e do rochedo. Será perfeito? Evidentemente não, porque está em via de progredir e de se aperfeiçoar todos os dias. O que será pois? Nem mais, nem menos, a *substancia* do universo. Portanto a *substancia* do universo é o Deus *real* de Hégel e de Renan.

Será isto tudo? O Deus-universo será o unico Deus de Renan? Estamos livres de o crer. A sua piedade accommodaria-se mal com o Deus *imperfeito* e progressivo que acabamos de ver, e, posto que lhe chama Deus, ha mister de um segundo, o Deus *perfeito*, o verdadeiro Deus, o que elle crê, que a humanidade *ama* e *adora*. Ora qual será esse Deus no sentido *depurado* de Renan? Ouçamol-o.

«Deus é para a humanidade o resumo transcendente «das suas necessidades supra-sensiveis, *categoria do ideal*, «isto é, a *forma* debaixo da qual concebemos o ideal, «assim como o espaço e o tempo são as categorias dos «corpos, isto é, as formas, debaixo das quaes concebe«mos os corpos [1].» Corresponderá este ideal a algum objecto *real?* Não, «todas as faculdades, que o Deismo vulgar «attribue a Deus, *nunca existiram* sem um cerebro. Nunca «houve providencia, percepção dos objectos exteriores, e «finalmente consciencia sem um systema nervoso [2].» Além d'isto «suppõe as sciencias, que não ha ente *livre* superior «ao homem [3].» Por conseguinte «é mistér chamar as cousas «pelos seus nomes. Senão ha ente livre superior ao homem, «*não ha Deus*, ou, pelo menos, não ha *outro* senão o «homem [4].» O mesmo Renan diz em outra parte: «Não «negamos que haja sciencias do *eterno;* mas ponhamol-as «bem francamente *fora de toda a realidade.*» O que é pois a *categoria do ideal*, a que elle chama o Deus da humanidade? Uma simples idéa da razão, uma simples abstracção do pensamento, uma simples noção, debaixo da qual nós «concebemos a verdade, a belleza, a bondade das «cousas» e que *adoramos* quando estamos «collocados

[1] *Liberté de penser*, t. IV, p. 348.
[2] *Opinion nationale*, 4, sept. 1862.
[3] *Explications*, p. 24.
[4] *Opinion nationale*, 4 sept. 1862.

«deante das cousas bellas, boas, ou verdadeiras.» Assim portanto o Deus *real* de Renan não é outra cousa senão a *materia* do mundo, ou a *substancia* do *universo*. E o seu Deus *perfeito* é uma simples *forma do ideal*, uma pura abstracção. Em quanto ao Deus verdadeiro e infinito, ou emquanto ao Deus consciente, livre e pessoal, não ha logar para elle na realidade, e a dupla theologia de Renan resume-se no atheismo puro [1].

Tal é tambem o systema de Vacherot, com esta differença porém, que professa abertamente, e com apparencia d'uma perfeita sinceridade, com uma precisão rigorosa, debaixo da forma a mais clara e categorica, aquillo que Renan tracta de encobrir com os seus equivocos e com os artificios da sua linguagem. Para elle, assim como para Renan, ha dois Deuses: o Deus *real*, privado de perfeição, e o Deus *perfeito*, privado de realidade. O Deus *real* é o universo ou o *cosmos*. «Ente verdadeiramente unico. Ente «organico, em que tudo nasce, cresce e se forma pelo de«sinvolvimento d'uma força interna [2]. Ente universal, abso«luto, necessario [3], que é sufficiente para si mesmo, e que «não tem necessidade alguma d'um principio hypercos«mico [4].» Todavia, não obstante a sua infinidade, o Deus-Cosmos está sujeito ás leis da mudança. É imperfeito, não é verdadeiro Deus, o Deus immutavel, o Deus da consciencia e da humanidade. O verdadeiro Deus é o Deus perfeito e immutavel; mas este Deus não existe. É um «ente de «razão cuja perfeição é tudo ideal. É o Deus do pensamento «*vão* como um *ente real*. Este Deus não tem ahi outro «throno senão o espirito, nem outra verdade senão a idéa. «Quando os theologos lhe assignam por objecto um ente

[1] Muitas pessoas ficaram extraordinariamente surprehendidas, quando, *tornando a escrever* o Evangelho a seu modo, este auctor se atreveu a negar a divindade de Jesus Christo. Para nós, o que nos admirou da parte d'elle foi que o tivesse reconhecido. O meio de crer que Jesus Christo é Deus, quando se estabelece como principio que não ha Deus.

[2] *La metaphysique et la science*, t. III, p. 394.

[3] Ibid., *Avant Propos*, p. XVIII.

[4] Ibid., T. III, p. 248.

«real, realisam elles uma abstracção[1].» E porque não existirá o Deus perfeito? porque *perfeição* e *realidade* são *incompativeis*. E porque serão incompativeis estas duas palavras? Porque Vacherot assim o quer, porque erige esta pretendida incompatibilidade em um axioma *a priori*, que se impõe por si mesmo, e sem que ministre a sombra d'uma demonstração em apoio d'uma tão prodigiosa affirmação. E eis aqui toda a base da nova theologia! Como se a infinidade, a perfeição e todos os outros attributos do absoluto não fossem identicos! Como se o movimento da razão não se elevasse ao mesmo tempo á idéa do *perfeito* e do *infinito!* Mas suspendamos aqui as nossas reflexões e limitemo-nos a estabelecer que a metaphysica de Vacherot, bem como a de Renan, resumem-se nessas duas proposições, que alternativamente contem todo o positivismo: 1.° Nada ha *positivo* e *real* senão as existencias do universo, comprehendidas no que se chama o dominio da experiencia; 2.° Tudo o que excede os limites da experiencia, tudo o que é do dominio proprio da razão, Deus, o perfeito, o ideal, tudo isto não é mais do que uma *abstracção* do espirito, não corresponde a nenhum ente substancial; tudo isto está fóra da realidade.

Não é pois a Deus, ao Deus vivo e pessoal, mas é ao nada de Deus, que a humanidade adora. E é ao mesmo nada, a quem Renan e Vacherot dirigem, com uma seriedade que desarma a piedade, as suas preces, os seus cultos e as suas orações. Crearam esta especie de atheismo mystico ou mysticismo atheu, que pretende sustentar acima do vacuo eterno, nas regiões desertas do nada, essas cousas grandes e sanctas, que na lingua e na vida dos povos se chamam a moral eterna, a prece eterna, o culto eterno, a religião eterna. Animam-se reciprocamente, e exaltam-se, nas effusões d'um enthusiasmo extraordinario, e nos transportes d'um lyrismo ainda mais extraordinario, por esse

[1] *La metaphysique et la science*, t. III, p. 217. A mesma doutrina se encontra desenvolvida mais abundantemente ainda em outra obra do mesmo auctor, publicada em 1869 com o titulo significativo, *la Religion*, onde procura estabelecer por considerações, analogas ás de Augusto Comte e Littré, que o estado *positivo* será o termo final do movimento intellectual e scientifico do espirito humano.

nada, onde põem o seu ideal, e que por uma confusão de idéas, decoram de todos os attributos e de todas as perfeições que recusam ao Deus verdadeiro e vivo. Testemunhas tristemente eloquentes da temivel opposição, que póde estabelecer-se em um só e mesmo espirito, entre a sophistica do systema, cuja marcha, segundo Platão, termina em o *não-ente;* e a logica, invencivelmente rebelde, não á razão, mas á propria alma, que a despeito do systema se agarra a uma sombra tal qual a de ente e de divindade.

Querem finalmente conhecer a formula, que marca o termo extremo do positivismo, e que constitue a essencia propria do *espirito,* de que se alimentam e se penetram as negações modernas? Eil-a tal como a dá Edmundo, ex-pastor protestante, segundo julgamos, auctor das *Mélanges de critique religieuse,* redactor do jornal *le Temps,* e com que poderiamos entreter mais tempo os nossos leitores, se não tivessemos de proferir uma sentença severa sobre a soberba e vaidade insupportavel com que em sua mediocridade philosophica e scientifica ostenta ao mesmo tempo a mais risivel infatuação do seu proprio saber, e o desprezo não menos risivel com que honra todo aquelle que não pensa como elle [1]. Ora eis aqui o que diz Scherer: «Ha um prin«cipio que se apoderou com força do espirito moderno e «que devemos a Hégel. Quero fallar do principio em vir«tude do qual uma asserção não é mais verdadeira do que «a asserção opposta.»

«A lei da contradicção, tal é, neste systema, o fundo «d'essa dialectica, que é a propria essencia das cousas. Isto «quer dizer que *tudo é relativo* e que os juizos *absolutos* «são falsos. Esta descoberta do *caracter relativo* das ver«dades é o facto capital da historia do pensamento con«temporaneo. Não ha idéa cujo alcance seja mais extenso, «cuja acção seja mais irresistivel, e cujas consequencias

[1] É necessario ver o modo como elle pretende dar lições aos homens, que não souberam attingir a altura *transcendente* da sua critica, e que se chamam Cousin, Guizot, Gatry, etc. Certamente, podemos dizel-o com toda a sinceridade, não sentimos senão benevolencia para as pessoas, cujas idéas e systemas temos a combatter. Mas tem um modo de orgulho, de desprezo e de injustiça systematico, que é detestavel onde quer que se encontra.

«sejam mais radicaes. Hoje nada já é entre nós nem *ver-«dade*, nem *erro*. É necessário inventar outras palavras. «Já não vemos por toda a parte senão gráus e graduações, «*admittidos até á identidade das contrarias*. Não conhe-«cemos a religião, mas as religiões; nem a moral, mas os «costumes; nem os principios, mas os factos. Explicamos «tudo; e como; e como o dissemos, o espirito acaba por «approvar o que explica. A virtude moderna resume-se na «tolerancia.»

«Tudo não é senão *relativo* ainda mais, tudo não é «senão relação... O verdadeiro já não é verdadeiro em si, «o verdadeiro, o bello, e até o justo fundem-se perpetua-«mente. Assim comprehendemos tudo...[1]» «O *absoluto* «está morto nas almas, quem o resuscitará[2]?»

O que podia traduzir-se assim: A religião está morta nas almas, quem a resuscitará? Porque, no fundo, o absoluto e a razão são uma só e a mesma cousa. A razão, na sua essencia, é a *faculdade do absoluto*, e não é senão isto. Supprima-se o absoluto, e supprimida fica a razão. Altere-se o valor das noções absolutas, e quebrar-se-ha no mesmo gráu o admiravel instrumento da razão. E eis ahi, em ultima analyse, o termo fatal do positivismo e de todos os systemas de negação, que se resumem neste nome. Debalde pois se ufanam os positivistas de ter acabado com *todos os seres theologicos* e *metaphysicos*. É mister ser consequente, levar até ao extremo a franqueza da linguagem, e proclamar bem alto que em seus systemas acabaram elles com o homem, com a humanidade e com a razão.

Iconographia

Os symbolos trinitarios e imagens da Trindade[3]

Um só Deus em tres pessoas distinctas, Padre, Filho e Espirito Sancto, todas tres iguaes em perfeição, tal é o

[1] *Hégel et l'hegélianisme.*
[2] *Revue des Deux-Mondes*, 15 fev. 1861.
[3] Crosnier, *Iconographie Chrétienne*, c. m.

grande e ineffavel mysterio do Christianismo; tal é o fundamento de toda a religião. Ha tres, diz S. João, que dão testemunho no Céo, o Pai, o Verbo e o Espirito Sancto, e todos estes tres só fazem um [1]. Em nome d'estas tres adoraveis pessoas é que o christão recebe no baptismo o caracter de Filho de Deus, e que adquire os direitos á herança celeste [2].

Por não o poderem, ou pelo respeito para com este augusto mysterio, não recorreram os primeiros christãos aos symbolos iconographicos para o representarem. Effectivamente, encontra-se nas catacumbas cada uma das pessoas divinas e exprimida por symbolos; o Pai por uma mão em acção de lançar a benção ou apresentando uma corôa; o Filho debaixo da figura d'um cordeiro, d'um leão, d'um peixe, etc., ou tambem substituido pelo signal da redempção, quando lhe não davam a forma humana; e o Espirito Sancto debaixo da figura da pomba: tambem se encontra a mão do pai benzendo o Filho, ou a pomba divina pousada sobre elle; mas não se vêem as tres pessoas agrupadas ou ainda reunidas.

Foi só no IV seculo que appareceram os symbolos trinitarios de um modo claro e distincto, já na disposição da Egreja, já na sua ornamentação. No principio do V seculo explicando S. Paulo, bispo de Nola, as pinturas que ornavam as paredes da Egreja de S. Pedro, diz que a Trindade alli está completamente representada; o Filho está no rio, o Pai faz ouvir a sua voz, e o Espirito Santo, debaixo da forma d'uma pomba, desce sobre Jesus Christo [3].

Quando foi dada a paz á Egreja, reuniram-se os christãos ao sahir das catacumbas para orarem nas basilicas, que os imperadores lhes haviam concedido. Adoptaram o plano d'estas basilicas em as novas egrejas, que tinham para construir; mas, por uma leve modificação, deram a este plano uma disposição crucial prolongando os lados do

[1] «Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et «Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.» Joan. Ep. I, c. 5 a 7.

[2] «Euntes docete omnes gentes, baptisantes eos in nomine Patris «et Filii et Spiritus Sancti.» Math. XXVIII, 19.

[3] «Stat Cristus in amne: vox patris coelo tonat: et per columbam «Spiritus Sanctus fluit.»

transeptum. Todavia, não contentes com terem marcado as suas egrejas com o signal da redempção, quizeram que o grande mysterio da Trindade ahi fosse exprimido. Convinha que o tabernaculo, que Deus tinha escolhido para habitar no meio dos homens, parecesse continuamente resoar, ainda nos momentos d'um mysterioso silencio, o divino *trisagium*, que os Serafins sem cessar repetem deante do throno do eterno: Sancto, Sancto, Sancto [1].

Cada Egreja teve seus tres absidos (capellas móres); mais tarde esses absidos tiveram cada um seu altar, e cada altar era illuminado por tres janellas. A epoca de transição pôde ás vezes augmentar o numero das capellas absidaes; mas o numero trinitario das janellas foi sempre tido como sagrado, e as raras excepções, que poderiam encontrar-se, deveriam ser consideradas, durante o periodo romano-bysantino, como necessidades por algumas circumstancias imperiosas.

Os que estão encarregados da construcção dos nossos edificios religiosos, ou da inspecção de trabalhos similhantes, devem fazer um serio estudo d'estes principios consagrados por nossos paes.

Encontram-se ás vezes absidos, cujas abobadas são consideravelmente mais baixas do que as da região visinha; mas neste caso a nudez da parede que se eleva perpendicularmente d'uma abobada á outra é disfarçada por novas janellas trinitarias; magnifica idéa, collocar por cima da região primitivamente reservada para o altar, o symbolo das tres adoraveis pessoas divinas.

Não se contentaram em abrir janellas trinitarias na região absidal; as portas e as fachadas dos transceptos, muitas vezes repetiram o numero sagrado, e o nome de *triforium*, que se deu ás galerias interiores indica ainda que em cada espaço de trave se achavam ornadas de tres arcadas, *tres fores*.

O seculo XIII, pelo menos no principio, tambem apresenta nos seus absidos octogonaes as mesmas disposições. As tres janellas symbolicas encontram-se igualmente nos

1 «Seraphim clamabant Sanctus, Sanctus, Sanctus. Isaiae, 6-3.

absides de angulo recto, no fim do seculo XII, e no principio do XIII.

A epocha ogival não tardou em multiplicar os seus angulos, cada panno teve a sua janella e a antiga tradição trinitaria desappareceu.

Não era bastante imprimir o symbolo da Trindade em algumas partes do plano geral; chegou-se até a reproduzir o numero sagrado em cada uma das suas partes, de sorte que a magestade do Altissimo parecesse encher o edificio, *majestas Domini implevit domum* (Paral. 27). As Egrejas eram em forma de cruz, e divididas em tres naves; cada nave era composta de tres intervallos de traves; os braços da cruz no *transeptum* eram tambem divididos em tres intervallos de trave; cada intervallo tinha uma arcadura cega, formada de tres arcos e sobrepujada de tres janellas; as tres capellas absidaes eram illuminadas cada uma por tres aberturas; a fachada occidental, as empenas dos braços da cruz tambem tinham os seus tres arcos obscuros, e suas tres janellas; as tres capellas absidaes eram illuminadas cada uma por tres aberturas. A abobada do fundo do côro era mais baixa do que a abobada da região visinha, e o espaço que as separava era ornado com tres janellas, uma abertura longa em forma de curva entre dois oculos; emfim, o sanctuario era rodeado de nove arcadas, sobrepujadas de nove janellas; nove é o quadro de tres, é o numero gerador que produz, é tambem o numero angelico; o altar, o throno do Cordeiro, estava collocado no meio dos nove córos dos anjos. No exterior das Egrejas havia tres campanarios, cujas vozes de bronze proclamavam a gloria do Deus tres vezes sancto. É impossivel deixar de reconhecer neste numero tres tantas vezes repetido um plano dominado por um pensamento de fé.

Tinhamos dicto que até ao seculo IV a iconographia christã não tinha ainda reunido as tres pessoas divinas; desde o seculo IV até ao seculo IX encontram-se reunidas, mas não ainda agrupadas, umas vezes verticalmente, e outras horisontalmente; o Filho e o Espirito Sancto são então muitas vezes representados por seus symbolos, e uma mão, nymbada sahindo das nuvens, recorda o poder do pai.

No seculo X principia-se, mas timidamente, a grupar

as tres pessoas e ao mesmo tempo abalançam-se já a representar o Pai debaixo da forma humana da mesma idade do que o Filho, e ás vezes o Espirito Sancto debaixo da mesma forma, porém mais novo. Todavia por isto não se repudiaram os antigos symbolos. Estas disposições foram as mesmas até ao fim do periodo romano-bysantino. Devemos aqui fazer menção d'um capitel da Egreja de S. Reveriano, da diocese de Nevers (França), seculo XIII; um nicho esculpido sobre o capitel e sobrepujado de tres torres, a do meio tem uma cruz na sumidade; no interior vêem-se duas pessoas assentadas e contemplando-se, ou conversando juntas; por cima d'estas duas pessoas apparece uma cabeça de tal modo, que as tres cabeças estão dispostas em triangulo; como o mesmo capitel recorda nas outras faces a resurreição dos corpos, o juizo, e o inferno, é evidente, que esta quarta face representa o paraiso e as tres pessoas da Sanctissima Trindade. Comtudo não se vê ahi nem nymbo nem gloria; mas todo o céo está cheio da gloria de Deus, não é necessario circumscrevel-a entre linhas.

No fim do seculo XII, encontra-se um assumpto, que foi largamente tractado nos seculos XV e XVI; o Pai tendo deante de si o Filho na Cruz, e o Espirito Sancto em forma de pomba paira ou pousa no alto da Cruz.

O seculo XIII rodêa muitas vezes com a mesma aureola as tres pessoas divinas, ou as substitue por tres circulos iguaes enlaçados uns nos outros.

No seculo XIV, conservam-se os mesmos typos, ou involvem-se com o mesmo manto as tres pessoas divinas, dando-lhes um attributo distinctivo. O Pai tem a esphera do mundo, o Filho a Cruz, e o Espirito Sancto o livro da sabedoria[1]. Vê-se tambem ás vezes o Pai segurando um triangulo, no qual o Filho e o Espirito Sancto, em forma de homem, têm a mão. Este motivo apenas apparece antes do fim do seculo XV, ou no principio do seculo XVI.

[1] Não foi só nas egrejas que nesta epocha gostavam de reproduzir o numero trinitario; encontrava-se nas acções mais ordinarias e mais communs. Lê-se em uma historia antiga da vida de Duguesclin, que elle antes de avançar contra os inglezes para lhes dar batalha, tomava tres sôpas de vinho em honra das tres pessoas da Sanctissima Trindade.

Os seculos XV e XVI, copiando inteiramente os seculos precedentes, imprimiram aos mesmos assumptos um sêllo particular, um genero de execução que lhes é proprio. Houve sobretudo uma particular paixão pelas figuras trinitarias com tres boccas e tres narizes; typo que a Egreja sempre reprovou; porque não pode ser justificado nem pela escriptura, nem pela tradição.

Este modo de representar a Trindade remonta ao principio do seculo XII; Abaillard parece ter sido o seu auctor.

Lê-se nos annaes dos Benedictinos que o famosissimo doutor da eschola de Paris, querendo dar a seus discipulos uma idéa da Trindade, tinha feito lavrar um pedaço de pedra representando tres corpos encostados uns aos outros com tres figuras inteiramente similhantes. A primeira tinha por inscripção: *Filius meus es tu;* o segundo: *Pater meus es tu;* e o terceiro; *ego utriusque spiraculum* [1].

Depois d'esta epocha encontra-se muitas vezes esta figura triplicada; conserva-a ainda um capitel do seculo XIII na Egreja de Notre-Dame de Chalons-sur-Marne (em França), e os missaes antigos manuscriptos não a esqueceram na festa da Trindade.

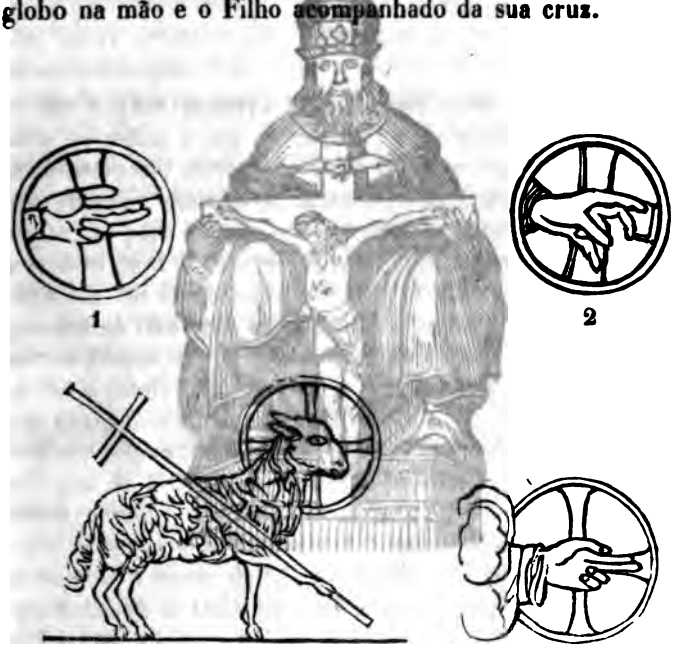
Sancto Antonino, arcebispo de Florença, reclamou com energia contra este abuso, dizendo: «São criminosos esses «homens, que sem respeito pela fé representam a Trindade «debaixo da forma d'um homem com tres cabeças; é uma «monstruosidade [2].» Cerca do mesmo tempo o chanceller Gerson prégava publicamente contra a ousadia de certos artistas, que, sem pudor, abriam um pouco as castas entranhas de Maria para ahi mostrarem a presença das tres pessoas divinas, e dizia: «Estas imagens não são nem bel«las, nem edificantes; podem induzir o povo a erro, e en«fraquecer os sentimentos religiosos [3].»

Foi-se tão longe, e deu-se tão pouca magestade a estas imagens, que em 1628 o Papa Urbano VIII prohibiu similhantes representações da Trindade, e ordenou que se queimassem as que se tinham feito até alli.

[1] Am. Bened., tom. 6, pag. 81.
[2] Anton., p. III, tit. VIII, cap. 4.
[3] Gerson, *in sermone de Nativitate.*

Em 1745 Benedicto XIV confirmou a decisão de Urbano VIII.

Emfim, parou-se no modo seguido ainda hoje, representando-se a Trindade por uma gloria triangular, ou então fazendo-se pairar a pomba symbolica entre o Pai tendo o globo na mão e o Filho acompanhado da sua cruz.



N.os 1 e 2, pag. 444, linha 13.ª
N.º 3, pag. 444, linha 14.ª
N.º 4, pag. 446, á penultima linha.

5

N.° 5, pag. 447, linha 22.ª

O Orgão d'Egreja

(Continuado da pag. 406)

III

Os orgãos maiores têm de ordinario cinco teclados para as mãos, e um de pedaes; *o primeiro*, que está na parte inferior, serve para fazer tocar *a frente* do orgão a que chamam positivo ou flautado; *o segundo* para o *grande orgão*, ou para o cheio total; *o terceiro* para as *bombardas*; *o quarto* para a expressão; e o *quinto* para os *sólos* dos registros ou combinações d'elles. Todavia muitos orgãos grandes só têm tres teclados para as mãos, a saber: um para a *frente*, ou *positivo*; o *outro* para o *grande orgão*, ou cheio total, e que faz tocar igualmente as bombardas; e o *outro* finalmente para os *sólos*.

Entre nós só conhecemos com cinco teclados para as mãos o orgão do Palacio de Chrystal do Porto; e com dois teclados conhecemos em Lisboa o orgão de S. Vicente de Fóra, o orgão dos Paulistas, o orgão dos Inglezinhos e o de Sancto Antonio da Sé; no Porto o orgão de S. Bento; e no districto de Coimbra conhecemos o orgão do Mosteiro de Lorvão.

Nos orgão de dois teclados, o teclado de baixo costuma ser o que faz tocar a frente, ou *positivo*, ou, como tambem costuma chamar-se, *o flautado*; e o teclado de cima é para o cheio total do orgão, ou para o *grande orgão*. Todos os outros orgãos, de que temos conhecimento, só possuem um teclado, com um registro geral de pé para separar do cheio ou grande orgão o *positivo* ou flautado.

Nos orgãos de mais de um teclado podem os teclados tocar-se todos ao mesmo tempo por meio do juntador. Nos orgãos antigos não se *juntava* senão o flautado ou *positivo* ao cheio ou *grande orgão*, mas nos orgãos modernos, os *juntadores* estenderam-se a todos os teclados e até aos pedaes, o que é considerado como um grande melhoramento.

O *teclado dos pedaes* está necessariamente posto por debaixo dos teclados das mãos, porque se toca com os pés.

Os pedaes estão dispostos como as teclas dos teclados das mãos, e só dão notas graves. Hoje nos orgãos grandes ha pedaes com duas oitavas e meia, desde *dó* até *fá*, ao todo vinte e nove notas.

Nos orgãos antigos descediles pedaes muitas vezes até ao *lá* grave. Existem muitos orgãos, onde esta extensão é menor: algumas vezes não é senão d'uma oitava e oitava e meia.

Os registros que pertencem aos pedaes costumam ter um sommeiro privativo, e estão de ordinario collocados no fundo, de um dos dois lados do orgão.

Ha orgãos, em que o teclado dos pedaes não tem registros particulares; e neste caso por meio de molas correspondem ás notas graves dos teclados de mãos. Nos orgãos de pedaes independentes, os registros que pertencem exclusivamente aos pedaes são ás vezes em numero de doze e quatorze.

Os *pedaes de combinação* são um systema de pedaes collocados immediatamente por cima d'estes. A idéa de combinar os registros repentinamente sem levantar as mãos do teclado trouxe a invenção dos pedaes de combinação. Por meio de um leve movimento do pé, pode mudar-se e modificar-se o timbre dos sons. O effeito é tão prompto como o pensamento do executante. A acção dos pedaes de combinação sobre os registros não é visivel, porque só tem logar sobre os registros dos sommeiros.

Os *juntadores* permittem ao organista obter do instrumento toda a força dos sons que é possivel pela multiplicidade dos registros postos em acção. Os juntadores consistem em uma fileira de gonzos, os quaes, por um movimento quer da mão quer do pé, vêm interpor-se no espaço livre, que existe entre os differentes teclados, e os combinam de tal sorte, que as notas que se tocam no teclado do *grande orgão*, ou cheio, se repetem nos outros teclados.

Os *canudos* dividem-se em canudos de bocca e de palhetas. São feitos de estanho, de madeira, de liga de estanho e chumbo, ou só de chumbo. A forma dos canudos de metal é cylindrica ou conica e na base circular. Ás vezes

os canudos têm duas formas ao mesmo tempo, como, por exemplo, a voz humana, que é em forma de mussaroca.

A forma dos canudos de madeira é prismatica ou pyramidal quadrada na base; esta forma facilita-lhes a construcção.

Ha canudos abertos e canudos tapados, e estes são tapados total ou parcialmente.

Os canudos de madeira são tapados por uma tampa de pau forrada de pellica, e os de metal por um barrete de metal. Ha canudos, cujo barrete é atravessado por um pequeno tubo, que se chama chaminé; são aquelles, que só são tapados parcialmente.

IV

Dos registros

Chama-se *um registro* ou *jogo* a uma porção de canudos, que têm a mesma forma e modelo, e se acham a maior parte parte das vezes dispostas na mesma fileira.

Os *puchadores*, que estão collocados ou deante do organista no fundo do orgão, ou aos lados dos teclados, ou que por extensão se chamam tambem registros, têm na extremidade um letreiro sobre uma tira de pellica ou de porcellana, que indica o nome do registro e o seu character. Estes puchadores estão em communicação com uma alavanca movel, que pelo seu effeito faz tocar o registro do sommeiro, correspondente ao puchador.

O primeiro movimento é primeiramente communicado a um esquadro de ferro, collocado em angulo recto, depois a uma alavanca, e por fim ao registro. Quando se pucha um d'esses puchadores que têm letreiro, move-se a alavanca e tira para traz a regua do registro do sommeiro e põe assim em communicação directa os buracos da régua, ou *registro movel* com os buracos dos *registros dormentes*, sobre os quaes estão postos os canudos, e então os canudos d'este registro ficam preparados para tocarem; se fôr empurrado esse puchador, todos os canudos ficam novamente fechados.

Ha registros que têm toda a extensão dos teclados, e outros que só têm duas ou tres oitavas. Muitas vezes, e principalmente nos orgãos de mediana grandeza, separam-se os registros de palhetas, em baixo e agudo, para obter mais variedade. Nos realejos compostos de seis ou oito registros esta separação dos registros em duas partes augmenta os recursos do instrumento, principalmente para a combinação dos registros, que já é muito limitada.

Os canudos de qualquer registro são geralmente collocados uns após dos outros; mas ás vezes o seu tamanho, bem como a falta de espaço, forçam o constructor a collocal-os onde melhor lhe convem. D'aqui provêm os canudos curvos e ás vezes deitados para o lado. É uma falta averiguada esquecerem-se quasi sempre os architectos, que construem as egrejas, de reservar um logar para os orgãos. Aos canudos assim desviados do sommeiro é levado o vento por meio de conductores de chumbo.

Os *registros* dividem-se em registros de bocca e registros de palhetas.

Os *registros* de bocca dividem-se: 1.º em registros *de fundamento*; 2.º registros *de mutação*; 3.º registros *compostos*.

Chamam-se *registros de fundamento* todos aquelles que para cada tecla só têm um canudo, ou a sua oitava a cima ou abaixo.

São por tanto *registros de fundamentos* todos os *flautados* ou *bordões*, o *violão*, todas as *flautas*, de qualquer denominação, a *8.ª real*, a *quinzena quarta de nazardos*, a *vinte dozena*, é o *clarão*, quando é de palheta.

Chamam-se *registros de mutação* todos aquelles que, tocando-se uma nota determinada do teclado, fazem ouvir uma nota differente d'aquella em cuja tecla se carrega. Taes são: a *terceira*, a *decima septima*, os *nazardos*, a *quinta*, a *dozena*, a *dezanovena*.

Chamam-se *registros compostos* todos aquelles em que cada tecla do teclado tem de tres a sete canudos, cada um dos quaes está affinado em 3.ª, 5.ª ou 8.ª, tocando todos ao mesmo tempo. Taes são a corneta ingleza, a corneta real ou imperial, a cimbala, o pifano, a sesquieltera, a mixtura, e o cheio.

Os principaes registros de fundamento do orgão são:

1.° O *exterior* é um flautado todo de canudos de chumbo, que está collocado em roda do orgão nos vazios da sua caixa, que estão expostos á vista, e completam com ella a fachada do orgão. O comprimento do canudo que dá o som mais grave d'este flautado é regulado pelo tamanho do orgão. Se o orgão é de quarenta e oito [1], o canudo do som mais grave tem quarenta e oito palmos, e então denomina-se este registro *flautado de quarenta e oito*. Se o orgão é de vinte e quatro, o canudo do som mais grave tem vinte quatro palmos, e então denomina-se este registro *flautado de vinte e quatro*. Se o orgão é de doze, o canudo do som mais grave tem doze palmos, e então denomina-se este registro *flautado de doze*. Se o orgão é de seis, o canudo do som mais grave tem seis palmos, e então denomina-se este registro *flautado de seis*. Orgãos de seis chamam-se tambem realejos.

Os flautados de vinte e quatro, e de quarenta e oito, nos orgãos maiores que pelo menos têm cincoenta registros, costumam perteneer aos teclados dos pedaes.

2.° O *bordão* é registro de fundamento, composto de canudos de madeira nos graves e nos agudos de chumbo; muitos organeiros tambem lhe chamam *flautado* e *diapasão*. Ha *bordões* ou *flautados* de vinte e quatro, e de doze abertos; e de doze, e de seis, tapados.

3.° *Oitava real*, ou oitava do *flautado* de doze, é um flautado de seis, aberto todo de canudos de estanho.

4.° A *quinzena* ou *quinzena de doze*, ou *quarta de nazardos*, é um flautado de tres aberto; afinado uma oitava acima da *oitava real*; sôa duas oitavas acima do flautado de doze, e é toda composta de canudos de chumbo abertos.

5.° *Vinte dozena* ou 22.ª sôa oitava acima do antecedente.

6.° *Flauta* em unisono com a *oitava real* tem os canudos todos de chumbo, com os baixos tapados e com orelhas, os meios com chaminé, os tiples abertos.

[1] Como acontece no orgão do Palacio de Chrystal do Porto.

7.º *Flautado de quinzena* tem os canudos de chumbo abertos, é só meio jogo em unisono com o flautado de tres abertos, só oitava acima da *oitava real*.

8.º *Flauta allemã* tem os canudos todos de chumbo, e não tem senão meio jogo unisono com os tiples do flautado de doze aberto.

9.º *Flauta transversa* em um orgão tem os canudos de chumbo com ponta aguda, em outros é de madeira, só tem meio jogo em unisono com o *flautado* de doze aberto.

10.º *Flauta doce* tem os canudos todos de chumbo com ponta aguda, e tem só meio jogo em unisono com o flautado de doze aberto.

12.º *Oitava tapada* é um flautado de tres, tem os canudos todos de chumbo tapados, e só em unisono com a oitava real, ou com o flautado de seis aberto.

13.º O *violão* é um flautado de seis, tapado, tem os canudos todos de madeira, e produz um som muito suave.

14.º *Salacional* é de chumbo da mesma forma que o flautado *exterior*, mas tem uma voz menos forte e mais doce.

15.º A *dulciana* ou *dulcania* é da mesma familia que o registro anterior, e costuma ser de seis aberto.

16.º *Gamba* é um flautado de vinte e quatro, ou de doze, e tem os canudos de chumbo, porém de um feitio mais estreito do que as flautas, e tem um som particular. É um dos mais bellos registros do orgão, imita com muita similhança os instrumentos de corda.

17.º *Violoncello* é um registro de vinte e quatro ou de doze, participa algum tanto da familia das Gambas.

18.º *O rabecão grande* é um registro de fundamento, é de madeira e de seis tapado que imita este instrumento. Costuma ter só duas oitavas na mão esquerda, e toca-se reunido com o flautado de doze, para fazer bom effeito.

19.º *Quintatão*. É um registro, que deixa ouvir uma quinta, mas esta quinta não predomina.

Os principaes registros da mutação são:

1.º *Terceira* ou *decima septima*, acima do *flautado de vinte e quatro* ou do *flautado de doze* é de canudos de

chumbo com ponta aguda e com orelhas. Os orgãos modernos já não têm este registro.

2.° *Nazardos*, ou quinta acima do flautado de dose aberto: tem os canudos todos de chumbo com ponta aguda. Em alguns orgãos têm os baixos tapados, os meios com chaminé e orelhas, e os tiples abertos.

3.° *Dozena*, chamada tambem *quinta real*, que é oitava acima do antecedente, tambem se chama *nazardos*, ou decima segunda acima do flautado de doze, tem os canudos de chumbo com ponta aguda e com orelhas; os baixos tapados, os meios com chaminé, e os tiples abertos, são quinta acima do flautado de seis.

4.° *Quinta* ou dezanovena acima do flautado de doze, é de chumbo e sôa oitava acima da *dozena* ou duas oitavas acima dos nazardos, ou quinta acima do flautado de tres, ou da *quinzena*.

Os principaes registros compostos são:

1.° A *corneta imperial* ou *real*, neste registro corresponde a cada tecla sete, ou seis, ou cinco canudos, o mais grave dos quaes é unisono com o flautado de doze. Na corneta *imperial* ou *real* de sete canudos estão estes em cada tecla na seguinte afinação, a saber 1.ª, 8.ª, 5.ª, 8.ª, dobrada com outro canudo, 3.ª e 5.ª Na *corneta imperial* ou *real* de seis canudos estão estes na seguinte afinação: 1., 8.ª, 5.ª, 8.ª, 3.ª e 5.ª *Cornetão* oitava debaixo da antecedente.

2.° Corneta de *recitado* ou *d'eccos* tem cinco canudos em cada tecla com a seguinte afinação: 1.ª, 5.ª, 8.ª, 3.ª e 5.ª Tambem as ha de quatro canudos com a seguinte afinação: 1.ª, 8.ª, 3.ª e 5.ª; ou 1.ª, 8.ª, 5.ª e 3.ª; ou 1.ª, 5.ª, 8.ª, e 5.ª

3.° *Corneta ingleza* tem tres canudos em cada tecla com a seguinte afinação: de 1.ª, 5.ª e 3.ª

O som das cornetas é forte e duro, e serve para reforçar os tiples dos registros de palhetas.

4.° *Sesquialtera*, *cornetilha*, oitava alta da antecedente, é um registro composto de tres, quatro, cinco ou seis fileiras de canudinhos de chumbo abertos, e afinados em

5.ª, 3.ª e 8.ª; 5.ª, 8.ª, 3.ª, 8.ª; 1.ª, 5.ª, 8.ª, 3.ª, 8.ª; ou 1.ª, 5.ª, 3.ª, 8.ª, 5.ª, 8.ª, tem um som muito forte e repete-se por todo o teclado em series de oitava cada uma.

5.º *Cheio* é um registro composto de 3, 4, 5, ou 6, fileiras de canudinhos de chumbo afinados em 1.ª, 3.ª e 5.ª; 8.ª, 5.ª, 5.ª, 5.ª, 8.ª, 5.ª; 1.ª, 5.ª, 3.ª e 5.ª; 1.ª, 5.ª, 8.ª, 3.ª e 5.ª Este registro é mais forte do que o sesquialtera.

6.º *Cimbala* é um registro composto de dois, tres, ou quatro fileiras de canudos de mais fraca dimensão do que o cheio, e não é tão forte, são de chumbo e são afinados em 1.ª e 5.ª; 1.ª, 5.ª e 8.ª; ou em 1.ª, 5.ª, 8.ª e 5.ª

7.º *Recimbala*, ou *Sobrecimbala* é um registro, que, sendo composto da mesma sorte que a cimbala, sôa oitava acima d'ella.

8.º *Mixtura imperial* é um registro composto de quatro fileiras de canudos de chumbo afinados em 1.ª, 5.ª, 8.ª e 5.ª

O sesquialtera, o cheio, a cimbala, a recimbala, e a mixtura imperial, formam o que se chama o *cheio do orgão*.

Os principaes registros de palheta são:

1.º O *clarim*, como o seu nome o indica, é uma imitação d'este instrumento; é em unisono com o flautado de doze, e serve para reforçar os flautados.

2.º O *clarão* de palheta é em unisono com a oitava real.

3.º O *oboé* é um registro muito agradavel, que imita o som d'este instrumento, é em unisono com a oitava real.

4.º A *voz humana*, ou *dulcino*, é em unisono com o flautado de doze.

5.º *Sacabuxa*, afina com o flautado de doze, e tem uma rodela na campana, que serve para se afinar com ella.

6.º *Xaramella*, afina com o flautado de doze.

7.º *Tenorete*, afina com o flautado de doze.

8.º *Xaramias*, afina com o flautado de doze.

9.º *Dorlo*, afina com o flautado de doze.

10.° *Baixãozito*
11.° *Trompa*
12.° *Trombeta pequena*
13.° *Trompa real*
} são da mão esquerda, e afinam em unisono com o flautado de seis.

14.° *Trompeta de batalha*
15.° *Trompa de batalha*
16.° *Trombeta grande*
17.° *Tombeta bastarda*
18.° *Trompa magna*
19.° *Baixão*
20.° *Oboazes*
} são da mão esquerda, e afinam com o flautado de doze.

21.° *Fagote*, afina com o flautado de seis ou de doze.

22.° *Corn-inglez* é de vinte e quatro, ou de doze, imita este instrumento.

23.° *Krumhorn*, ou curvo, é um registro de palhetas muito agradaveis.

24.° *Clarinette* é um registro de palhetas de doze, que imita muito bem o clarinete, principalmente nas notas do centro.

25.° *Euphono*, este registro é de vinte e quatro, ou de doze, tem palhetas livres, e é de invenção moderna.

26.° A *bombarda*, este registro é de canudos de chumbo, ou de madeira, e sempre collocado nos pedaes, é de vinte e quatro, e de quarenta e oito. É o registro mais forte do orgão, e o seu effeito é grandioso.

Estes são os principaes registros usados nos orgãos; ainda ha outros muitos de invenção moderna, mas que não se encontram em todos os orgãos portuguezes. Taes são os seguintes: Posauno, Trombone; Gemshorn, Waldfloete, spitzfloete, Soft-flute, Piccolo, Harmonica, Decima ou Duodecima, Diaocton, Supproctava, Psaltery, Wald-krumhorn, Dulcina, Cornetto di basso, Rohr-flute, Sub-bass, Untersalz, Unterjedackt, Grosgedackt, Glokenspiel, Carillon, Contra fagotto, Eccho dulciana corneta, Ranquet, Musette, Krumhorn-flute, Contrebasse, violoncelle, e outros, que se junctaram aos orgãos maiores para lhes dar força e brilho. Muitos d'estes registros, como se vê, são de phantasia, que servem para imitar os instrumentos, cujos nomes têm...

IV

Combinação dos registros

Ha muitos registros em unisono, assim como registros compostos e de mutação; taes como os *cheios*, as *mixturas*, as *cimbalas*, *sesquialteras*, *quintas* e *cornetas*, que sôem ao mesmo tempo 3.ª, 5.ª, 8.ª e 10.ª; estes registros não devem ser tocados sós, mas sim devem ser combinados com os registros dos *flautados*, ou *fundamento*.

Divide-se o orgão em tres partes, a saber:

1.ª Os *flautados* ou *registros de fundamento*.

2.ª Os *flautados* combinados com os *registros de palhetas*, que formam o *côro grande*.

3.ª Os *registros compostos e de mutação*, que, combinados com os flautados, formam o *cheio* do orgão.

Restam os *registros de phantasia* ou *de sólo*, que podem, conforme o gosto do organista, reunir-se a qualquer d'estas tres partes, ou a duas d'ellas, ou a todas tres.

Advertencia.—Nos orgãos de um só teclado os registros da mão esquerda chegam até á tecla do *dó* da 1.ª linha supplementar superior da clave de *fá*; e os registros da mão direita começam na tecla de *dó* sustenido da 1.ª linha supplementar inferior da clave de *sol*. Alem d'isto para se fazerem as combinações é necessario não usar do registro geral do pé, e devem fechar-se todos os registros de mãos antes de as fazer, e collocar o registro geral no cheio.

Combinações dos registros nos orgãos de um só teclado para acompanhamento dos solos

1.ª Flautado, ou bordão de 12, 8.ª real, dulciana, cheio, ou mixtura, ou cimbala, ou sesquialtera em ambas as mãos.

Grande côro

2.ª Todos os registros de palhetas, todos os flautados, em ambas as mãos e a corneta imperial ou real, na mão direita.

Outras combinações

3.ª Todos os flautados em ambas as mãos.

4.ª Flautado de 24 em ambas as mãos e flautado de 12 na esquerda.

5.ª Fláutado de 12 ou flautado grande aberto em ambas as mãos.

6.ª Gamba, salicional e dulciana. Idem.

7.ª Bordão ou flautado de 12 com dulciana de 6. Idem.

8.ª Krumhorn, 8.ª real, e flautado de 12. Idem.

9.ª Cada um dos registros de palhetas, de per si, em ambas as mãos, sustentado com o flautado de 12.

10.ª Nazardos ou 5.ª de 12, com o flautado de 12 em ambas as mãos. Esta combinação é propria para executar passagens muito vivas.

11.ª *Quinaena* ou *flauta de 15*, em ambas as mãos, combinada com o flautado de 12 ou de 24, em ambas as mãos. Esta combinação é muito propria para as passagens arpejadas. Para outras passagens faz bom effeito esta combinação com a *trompa de batalha* na esquerda, pois imita a banda marcial.

12.ª O cimbalo, o clarão e o fagote na mão esquerda produzem um som muito distincto, para acompanhar, mas este acompanhamento não deve exceder a extensão do registro.

Cabio

13.ª Todos os bordões e flautados, todas as 8.as e 15.as todos os cheios, mixtusas, cimbalas, sesquialteras, em ambas as mãos; todos os pedaes, exceptuando as bombardas.

Registro grande

14.ª Todos os bordões e flautados em ambas as mãos; (excepto o flautado de 24), todas as 8.as todas as 15.as, todas as 5.as ou nazardos, todas as palhetas, clarões, em ambas as mãos, o cromhorne, as cornetas, e todos os pedaes de flautados, e palhetas.

Fuga grave

15.ª Flautado de 12 aberto, flautado de 6 tapado, a 8.ª real, todas as palhetas e clarões, em ambas as mãos.

Fuga de movimento

16.ª Todo o cheio do orgão em ambas as mãos, porém sem as 3.as ou 17.as porque prejudicam os sons das palhetas.

Outras combinações

17.ª Flautado de 6 em ambas as mãos.

18.ª Flautado de 6 em ambas as mãos, e *cornetilha* na mão direita.

19.ª *Violão* em ambas as mãos, e, não o havendo nesta, na mão esquerda, deverá ter na direita *flauta alemã* ou *flauta doce* ou *travessa*, ou *romana*.

20.ª Os mesmos registros da combinação 19.ª ou com *trompa* ou *trompeta magna* ou com *trompa real* em ambas as mãos, e trompeta bastarda na mão esquerda (se a houver).

21.ª Os mesmos registros da combinação 20.ª com pifano.

22.ª *Flautado* de 12 aberto com *flautado* de 6 tapado em ambas as mãos.

23.ª *Cheio* com *flautado* de 12 em ambas as mãos.

24.ª *Cornetilha, clarim*, e *flautados de 12 aberto de 6 tapado e 6 aberto e 8.ª real* em ambas as mãos.

25.ª *Cheio* com *flautado de 24* em ambas as mãos.

26.ª *Flautado* de 24 em ambas as mãos, e *corneta imperial* ou *real* só na direita.

27.ª *Corneta ingleza, clarim* e *flautados* de 12 e 6 abertos, flautado de 6 tapado e 8.ª real.

28.ª *Eccos de corneta* na mão direita e na esquerda. *Flautado de 6* e *clarão*.

29.ª *Dulcaina* ou em ambas as mãos com flautado de 12 na direita.

30.ª Flautado de 24 e *flautado de 6 ou 8.ª real* ou

tapada em ambas as mãos, e *clarim* e *dulcina* ou *dulcino* na mão direita.

31.ª *Dulcina* em ambas as mãos.

32.ª Flautado de 12 em ambas as mãos, com trompa bastarda ou *trompa magna* ou *trombeta grande* na esquerda e na direita oboé.

Orgão pequeno

33.ª *Misturas imperiaes* com flautado de 6 em ambas as mãos.

Gaita de folle

34.ª *Corneta real* e *clarim* na mão direita, oboé ou fagote e na falta d'estes, *Trompa de batalha* ou *trompeta magna* com *flautado de 6 ou 8.ª real* ou *tapada* na mão esquerda, e também.

Outras combinações

35.ª Todas as *trombetas* e *tambores* fazendo côro.

36.ª *Flautado de 24, 8.ª real* e *quinzena* ou 15.ª

37.ª *Oitava magna* ou flautado de 24 e cornetão na mão esquerda, e *trompeta magna* ou *trompa real* na mão direita.

38.ª *Flautado de 12* em ambas as mãos e *clarão* na direita.

39.ª *Flautado de 12* e *quinzena*.

40.ª *Flautado de 12* e *violão* na esquerda *quinzena* e oboé e *flautado de 12* na direita.

Nazardos

41.ª *Flautado de 12* e *dozena* em ambas as mãos.

42.ª *Violão* e flautado de 12 na esquerda, *flauta travesa* e *dezanovena* na direita.

43.ª *Oitava real* ou tapada e *dozena* em ambas as mãos.

44.ª *Flautado de 24* e *oitava real* e trompa real na esquerda, flautado de 24 e *dezanovena* na direita.

45.ª Todos os *flautados de 12 e de 6* e na falta do *flautado de 6* as 8.as *reaes* ou *tapadas*, com *dozenas* (12.ª), e *dezanovenas* (19.ª), em ambas as mãos.

46.ª *Flautado de 6 e 8.ª real ou tapada* em ambas as mãos, *dezanovena* em ambas as mãos.

47.ª *Violão de 12* em ambas as mãos.

48.ª *Oitava clara, ou real, ou tapada,* em ambas as mãos.

49.ª Flautado de 24 na mão esquerda, *quinzena* em ambas as mãos, e flauta de 6, ou *quinzena* e *voz humana* ou *dulcino* na direita.

50.ª Flauta de 24 em ambas as mãos, *trombeta bastarda* ou grande na esquerda e *clarim* na direita.

51.ª *Flautado de 12 e 8.ª real* na esquerda, *pifano* e flautado de 24 na direita.

52.ª *Trompa de batalha* na esquerda e *clarim* na direita.

53.ª Flautado de 3, *quinzena* e *pifano* em ambas as mãos.

54.ª *Flautado de 6, ou 8.ª real,* ou *tapada* em ambas as mãos e *clarinetilho* na direita.

55.ª *Flautado de 6, ou 8.ª real* ou tapada em ambas as mãos, *pifano, sobrecimbala* e *tambor* na esquerda.

56.ª Flautado de 24, *flautado de 12, e flautado de 6* aberto, e na falta d'este *8.ª real* ou *tapada, dezanovenas* e *pifanos* em ambas as mãos.

57.ª *Cornetão* sem fundamento.

58.ª *Trompa* ou *trompete de batalha,* ou *trombeta magna* ou *grande,* na mão esquerda, *clarim na direita, flautados de 24 e de 12,* em ambas as mãos.

59.ª *Flautados de 24 e de 12 abertos e 6 tapados* em ambas as mãos com cimbalos. Idem.

60.ª Flautado de 24 e sesquialtera em ambas as mãos.

61.ª *Todas as flautas* na mão direita, e *trompa de batalha* na esquerda.

62.ª *Oboé* ou *fagote* e *trompete bastarda* na esquerda, flauta de 6 e de 12, na direita.

63.ª *Flautados de 24 e 12* na esquerda, oboé e *dulciana* na direita.

64.ª *Quinzena, voz humana,* e *oboé.*

65.ª *Corneta real em eccos* com *dulcino* ou voz humana.

66.ª *Trompeta bastarda* na esquerda, *trompeta magna* na direita, *violão* em ambas as mãos, não havendo na mão direita, substitua-se com *flauta doce* ou *travessa*.

67.ª *Flautado de 6 aberto* ou *8.ª tapada* em ambas as mãos, *trompa real*, ou *trombeta pequena* na mão esquerda. *Corneta real* na mão direita.

68.ª *Flautado de 12 aberto* em ambas as mãos, trompa de batalha ou trombeta grande, na esquerda, e *corneta real* na mão direita.

Orgão de prata

69.ª *Oitava real* ou *tapada, quinzena, cimbala, sobrecimbala* ou *recimbala, sesquialtera, mixtura imperial, claronsilho*, ou *clarão*, em ambas as mãos, *cornetão, oboazes* e *fagote* na esquerda, e *oboé* ou *oboazes* na direita.

Meio registro de baixões

70.ª *Flautado de 12*, e *sacabuxa* tudo na mão esquerda.

Meio registro de baixões

71.ª *Flautado de 12* e *trompeta grande* ou *trompa de batalha* tudo na esquerda.

Meio registro de tenoretes

72.ª Flautado de 24, *trompeta magna, quinzena, cimbala* e *pifano* e 8.ª real, tudo na mão esquerda.

Meio registro de tenoretes

73.ª Flautado de 12, *flautado de 6*, ou 8.ª tapada, *quinzena, Mixtura*, sesquialtera, dulciana, e *trompa marina*, ou *trompa real*, tudo na mão esquerda.

Meio registro de tiples

74.ª Flautado de 6, cheio, pífaro, cornetilha, e voz humana, tudo na mão direita.

Meio registro de tiples

75.ª *Flauta travessa*, ou *doce*, 8.ª *real* ou *tapada*, *quinzena*, *mixtura*, *cimbala*, *sobre-cimbala* ou *recimbala*, e *clarim*; tudo na mão direita.

Meio registro de tiples de palheta

76.ª *Flautado de 12*, *dulcino*, *clarim*, tudo na mão direita.

Meio registro de baixões

77.ª Flautados de 6 *oboé* ou *fagote*, *trompeta bastarda*, ou *trompa real*, ou *trombeta pequena*, tudo na mão esquerda.

Meio registro de baixões

78.ª *Flautado de 6*, e *dulcino*; tudo na mão esquerda.

Meio registro de baixões

79.ª *Oitava magna* ou *flautado de 24*. *Violão* e *oboé* ou *fagote* na esquerda, e *trompeta magna*, ou *trompa real* na mão direita.

Consonancias de meio registro

80.ª *Oitava magna* ou *flautado de 24*, e *trompeta* ou *trompa de batalha* na mão esquerda; *trompeta magna* ou *trompa real*, na direita.

Meio registro de tiples

81.ª *Flautado maior*, ou de 24, em ambas as mãos e

dulcino ou *trombeta pequena* na mão esquerda; *clarim, mixtura* e *sesquialtera* na mão direita.

Meio registro de tiples

82.ª *Flautado de 6* ou *8.ª tapada, trompeta bastarda* ou *real, cornetilha* ou *corneta ingleza, pifano, claronsilho* e dulciana tudo na mão direita.

Meio registro de tenoretes

83.ª *Flautados de 12 e de 6* e *oboé*; tudo na mão direita.

Gaita gallega

84.ª *Flautado de 12 aberto* e *sacabuxa* ou *fagote* na mão esquerda, *quinzena, cimbala, sobre-cimbala* ou *recimbala* e *clarim*, na mão direita.

Pifano

85.ª Flautado de 6, ou 8.ª tapada, *oboé* ou *fagote* e *trombeta de batalha* na mão esquerda, flautado de 12, pifano, *sobre-cimbala* ou *recimbala*, clarim e tambor, na mão direita.

Meio registro de baixões

86.ª Violão, *8.ª real* ou *tapada, quinzena* e *sacabuxa* ou *fagote* na esquerda; flautado de 12 aberto, *trompa real* e clarim na direita.

Arremedos em ambas as mãos

87.ª *Flautado de 12* em ambas as mãos; *sacabuxa* ou *fagote* na mão esquerda; *trompa magna* ou *real* e *trompa* ou *trompa marina* na mão direita.

Variações de flauta, com acompanhamento de baixão

88.ª *Trompa de batalha* na mão esquerda; e *flautado* 6 ou *8.ª tapada* na direita.

89.ª *Flautados de 6 e de 24* com *pifano* na mão esquerda; *trompa magna*, ou *real com clarim* na direita.

90.ª *Flautado de 6*, aberto, ou *8.ª tapada*, *trompeta bastarda*, ou *dulcino na mão esquerda*, *flauta de 6* ou *8.ª tapada* com *pifano* na direita.

91.ª *8.ª real* ou *tapada* e *oboé* ou *fagote* na mão esquerda; *flautado de 12* e *trompa real* ou clarim na direita.

Glosas de baixões

92.ª *Sacabuxa* ou *fagote*, na mão esquerda; *flautados de 6 e de 12* e *8.ª real* ou *tapada* em ambas as mãos.

Voz humana

93.ª *Flautado de 12 e de 6* ou *8.ª real* ou *tapada* e nazardos na mão esquerda. *Voz humana* e o *tremolo* na mão direita.

Solo de clarim baixo

94.ª 8.ª *real*, ou *tapada* e quinzena na mão esquerda; *flautado de 12*, *8.ª real* ou *tapada*, *clarim* e *clarão* na mão direita.

95.ª A mesma combinação, com a *corneta real* na mão direita.

96.ª *Flautado de 12* e *8.ª real*, ou *tapada* na mão esquerda; 8.ª real e corneta real na mão direita.

Flauta allemã

97.ª Flautado de 12 e de 6 em ambas as mãos.

Dialogos

98.ª *Flautado de 12* e *8.ª real* e *fagote* na mão esquerda; *flautado de* 12 e *8.ª real* e *corneta* na direita.

Imitação do pifano

99.ª *Quinzena*, *8.ª real* ou *tapada* e 19.ª na mão es-

querda; *flautado de 6* ou *8.ª real, quinzena* ou *quarta de nazardos* e *vinte dozena* na mão direita. O acompanhamento deve ser com alguns accordes a imitar o tamboril ou pandeiro.

Imitação do flagolet

100.ª *Flautado de 12* na mão esquerda; *quinzena* e *vinte dozena* na mão direita.

Passarinhos

101.ª *Flautado de 12* na mão esquerda, e na direita *dozena* e *dezanovena* tocados ou uma 4.ª acima, ou 5.ª abaixo do que as teclas representam.

Outras combinações

102.ª Flautados de 12 e 24 na esquerda, corneta real e clarim na direita.

103.ª Flautados de 12 e 8.ª real, na esquerda; clarão e oboé na direita.

104.ª Flautado de 12 e 24 na esquerda; oboé e corneta real na direita.

105.ª *Flautado de 12* e *8.ª real* em ambas as mãos; dozena na mão direita.

As combinações dos registros nos orgãos de dois teclados de mãos, que deixamos descriptas para a mão direita, fazem-se no teclado de cima ou do *cheio* ou *grande orgão*, as da mão esquerda fazem-se no teclado de baixo ou *positivo*. Nos orgãos porém, que têm mais de dois teclados de mão, fazem-se as combinações da mão direita no teclado superior, chamado *teclado de sólo*, ou *de recitado* e as da mão esquerda no *inferior* ou *positivo*, porque o que fica por cima d'este é o do *grande orgão* ou *cheio*, e o que fica por baixo do *teclado de recitado* ou *superior* serve só para as *bombardas* [1]. Quando porém seja necessario junctar registros dos outros teclados, faz-se isto por meio do *ajuntador*.

[1] A maior parte das combinações que aqui apresentámos, são tiradas d'um manuscripto que outr'ora pertenceu á bibliotheca do convento de Sancta Cruz de Coimbra.

1.ª Consulta

1.º Maria estava obrigada a dar a Joaquina sua tia, durante a vida d'esta, trinta alqueires de milho annualmente, satisfazendo assim ao onus, com que succedera na herança d'um tio. Julgou pois conveniente chamar a tia para a sua companhia, onde falleceu sem bens. Deverá o parocho consideral-a pobre, rezando-lhe o nocturno e as duas Missas?

2.º Ou deverá a sobrinha, considerada rica, satisfazer as despesas com o bem d'alma, em harmonia com as obrigações dos paes para com os filhos, e d'estes para com aquelles, quando houverem fallecido sem bens?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Deve consideral-a pobre, se por ventura nada mais tinha do que a pensão vitalicia dos trinta alqueires de milho, porque essa pensão cessou com a morte, e Joaquina não deixou bens alguns, d'onde se possam tirar as despesas como o bem d'alma.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Não está obrigada a sobrinha satisfazer as despesas com o bem d'alma da tia; porque a pastoral do sr. Bispo de Coimbra, D. Antonio de Vasconcellos e Sousa, de 2 de julho de 1715, emprega as palavras *paes ou ascendentes*, pelas quaes devem sómente entender-se aqui os *progenitores* ou ascendentes em linha recta, e não os tios, que não são ascendentes no sentido restricto da palavra, isto é, não são *progenitores;* e as leis que impõem encargos onerosos como são as despesas com o bem d'alma, são odiosas, e como taes de interpretação restricta. *Odia restringenda:* diz uma das regras de direito.

2.ª Consulta

As Missas cantadas nos dias, em que ha obrigação de se applicarem *pro populo*, podel-o-hão ser, em qualquer altar da Egreja, a arbitrio dos devotos, deixando todavia de se applicarem as Missas conforme a sua intenção, para lhes completar o cumprimento do voto só no primeiro dia desimpedido?

RESPOSTA

Ainda que o parocho satisfaz á obrigação da Missa *pro populo* rezando-a, ou cantando-a dentro da sua Egreja, porque assim o decidiu a S. C. do Concilio pelos DD. de 15 de setembro e 17 de novembro de 1629, referidos por Ferraris (v.º *Parochus*, art. 3.º, n.º 1) e se deduz de outro D. S. C. do Concilio de 11 de maio de 1720, referido no *Thesaurus resolutionum* (tomo I, pag. 321) e do D. S. C. dos Ritos de 19 de agosto de 1744, referido por Cavallieri (tomo III, n.º 58); todavia, como todas as Constituições Diocesanas suppõem, ou expressamente declaram que a Missa *pro populo* deve ser dicta no altar-mór da Egreja parochial (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, § 313), entendemos que as Missas cantadas pelo parocho na sua Egreja nos dias, em que tem obrigação de as applicar *pro populo*, não podem celebrar-se em qualquer altar da mesma a arbitrio dos devotos, mas sim é indispensavel licença do Prelado, para nesses dias o parocho deixar de celebral-a no altar-mór, e celebrar em outro; pois esta mudança, importa nada menos do que uma alteração nas Constituições Diocesanas, e nos costumes legitimos das dioceses approvados pelos prelados. Pelo que respeita á transferencia da applicação da Missa, remettemos o nosso estimavel consulente para o D. S. C. do Concilio de 30 de março de 1867, transcripto na pagina 352 do tomo II da *Revista*.

3.ª Consulta

1.º Paulo, em virtude do privilegio da Bulla da Cruzada,

foi absolvido de alguns peccados reservados; poderá ainda ser absolvido em virtude da Bulla durante o mesmo anno de outros reservados?

2.º E tantas vezes nesse anno, quantas vier com reservados esquecidos?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não pode, porque o privilegio da Bulla é limitado a uma só absolvição: «Semel, in vita et in mortis articulo «(diz a Bulla)... absolvere etc.» Ou como diz o Summario em portuguez: «Possam eleger por confessor a qualquer «sacerdote... o qual, ouvidas suas confissões, os absolva das «transgressões, etc...; e isto *uma vez* na vida, outra na morte.» (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae*; Disp. XV, «Sect. VII.)»

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Os peccados inculpavelmente esquecidos na confissão que se faz a qualquer confessor ficam indirectamente absolvidos, segundo a opinião mais commum dos theologos, em tanto quanto o confessor pode e o penitente necessita: *in quantum possum et tu indiges*, diz a formula da absolvição. Ora o confessor escolhido em virtude do privilegio da Bulla da Cruzada podia absolver dos peccados reservados, e o penitente necessitava da absolvição d'elles. Logo tirou a reserva, e esses peccados reservados esquecidos não só podem ser absolvidos pelo mesmo confessor mas ainda por outro qualquer (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae*, Disp. XV, Sect. XII, n.º 143). Portanto, pode nesse anno Paulo ser absolvido tantas vezes, quantas vier com reservados esquecidos na primeira confissão feita em virtude do privilegio da Bulla da Cruzada.

4.ª Consulta

Sobre funeral e bem d'alma tenho lido a maior parte dos nossos tratadistas, e possuo convicções firmes, que não

duvido communicar ás pessoas que me procuram como advogado.

Entretanto, sei que alguns collegas meus não duvidam aconselhar que se não pague nada aos parochos, ou só uma quantia certa e determinada, a despeito de quaesquer usos e costumes.

Desejando pois escudar-me com a auctorisada opinião de v., sobre o estudo que já fiz da materia, tomo a liberdade de propor-lhe as seguintes questões, cuja prompta resolução muito me penhorará.

1.ª O que deva entender-se por funeral e bem d'alma?

2.ª Qual a origem historica de um e outro?

3.ª Qual a legislação ecclesiastica e civil que regula esta materia?

4.ª Que auctoridade podem ter a este respeito as constituições dos bispados?

5.ª Que valor tem a opinião de Lobão, apresentada na sua Dissertação sobre oblações pias, a respeito dos decretos de 8 de maio de 1715 e de 30 de julho de 1790, confrontados com a mais legislação que cita?

6.ª Quaes são os direitos e obrigações dos parochos relativamente aos funeraes e bens d'almas de seus freguezes?

7.ª Na immensa variedade de usos e costumes de parochia para parochia, quaes se devem ter por *louvaveis*, a fim de os parochos poderem exigir o que estão na posse de receber?

8.ª Qual o meio de tornarem effectivos os seus direitos, quando por ventura os seus parochianos se recusem a pagar o que fôr devido, segundo o uso e costume da sua freguezia?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Deve entender-se por *funeral* os officios do enterro, e acompanhamento de algum morto até á sepultura. (Moraes, *Diccionario*, tomo II, pag. 79, columna 3.ª; Pereir., *in Elucidar.* ann. 1124). Deve entender-se por *bem d'alma* ou suffragios todo o auxilio espiritual, com que se ajuda um fiel defuncto depois da sua sepultura para obter de Deus a remissão da pena temporal. (Craisson, *Manuale tot.*

jur. can., tomo III, n.º 4496; Pereir., cit. n.os 1633 e 1634). Este auxilio espiritual pode consistir em Missas, officios e outras preces, esmolas, e outras obras de misericordia e piedade. (Zamboni, tomo 4.º, v.º *suffragium*). Todavia no modo geral de fallar entende-se propriamente por bem d'alma o que as Constituições Diocesanas denominam *officios costumados*. (Veja-se a pag. 329, do tomo actual da *Revista*).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

O funeral catholico tem a sua origem nos costumes dos primeiros christãos; fallam d'elle Origenes e Sancto Agostinho em suas obras, e no seculo VI é que começou a celebrar-se com maior pompa. (Veja-se o artigo publicado a pag. 97, do tomo actual). O bem d'alma tem da mesma sorte a sua origem nos costumes dos christãos. (Veja-se a pag. 100 do tomo actual da *Revista*). Entre nós os documentos mais antigos que possuimos, fazendo menção d'esta obrigação, sem duvida são as Constituições dos bispados. Todavia, Lobão na sua Dissertação sobre as oblações pias affirma haver encontrado esta obrigação consignada nos livros antigos de algumas das parochias.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

A legislação ecclesiastica que rege esta materia é o cap. *Ad Apostolicam audientiam 42. De Simonia*. O 1.º Concilio Provincial de Milão, celebrado no tempo de S. Carlos Borromeu no titulo *De funeribus*. O 2.º Concilio Provincial de Milão parte 3.ª, decreto 17. O Synodo de Namur, tit. 19, cap. 7. A legislação civil porém é a carta regia de 9 de maio de 1715; o decreto de 8 de julho do mesmo anno; a lei de 25 de junho de 1766; o decreto de 30 de julho de 1790; a lei de 20 de julho de 1839, art. 7.º, §§ 2.º e 3.º; e o decreto de 23 de junho de 1870.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

As constituições dos bispados dão um respeitavel testemunho do louvavel costume de se fazerem esses suffragios ou bem d'alma, e o mandam observar.

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

Emquanto á opinião de Lobão na sua Dissertação das oblações pias dizemos que não tem fundamento solido, porque pretende assental-a na resolução do sr. D. João V, tomada em 13 de fevereiro de 1710, e respectiva Provisão expedida pelo desembargo do Paço em 1712, mas o mesmo rei revogou esta Resolução e Provisão pela Carta Regia de 8 de maio, e pelo decreto de 8 de julho de 1715. O aviso regio de 26 de setembro de 1792, a que Lobão quer dar grande importancia, nem é lei, nem foi convertido em lei, não é mais do que uma ordem para o Arcebispo de Braga informar, e propor as medidas que devem *de futuro* tomar-se, *tendo em attenção* que os parochos que percebem dizimos, *não necessitam de benesses*. Os arestos que o mesmo auctor appresenta são apenas dois casos julgados, isolados, contra aquellas leis, e que não só não tem o caracter da sua interpretação authentica, mas nem ao menos da sua interpretação usual; e por isso entendemos tambem não ter a importancia que elle lhes quiz ligar. A nosso ver não tem valor a opinião de Lobão no logar citado.

RESPOSTA Á 6.ª QUESTÃO

Os direitos dos parochos relativamente aos funeraes reduzem-se a tres, a saber: 1.º o direito de sepultar; 2.º o direito de intervir nos enterros; 3.º o direito de receber emolumentos provenientes dos enterros. (Bouix, *De Parocho*, p. IV, cap. X). As suas obrigações emquanto aos funeraes estão designadas na rubrica do Ritual de Paulo V, no tit. *De exequiis*, onde podem ser lidas. Em relação porém ao bem d'alma estão marcadas nas Constituições e Pastoraes dos seus respectivos bispados.

RESPOSTA Á 7.ª QUESTÃO

Os canonistas designam com o nome de *costumes louvaveis*, ou *pios*, os costumes legitimamente prescriptos de se darem aos parochos certos e determinados emolumentos por occasião da sepultura e exequias dos seus freguezes. (Gonzales in l. V *Decretalium* c. cum in *Ecclesia* 8, *De*

Simonia e c. *Ad apostolicam audientiam* 41, eodem, Devoti, *Inst. Can.*, tomo II, l. II, tit. XVII, § VI).

RESPOSTA Á 8.ª QUESTÃO

Antigamente competia aos bispos obrigar os fieis a satisfazerem os *costumes louvaveis* das freguezias, como claramente o diz o cap. 41, extra, *de Simonia;* porque as leis civis e ecclesiasticas lhes davam para isso a necessaria força. Hoje porém, abolido o fôro ecclesiastico, já os bispos não têm a mesma força, e a lei civil de 20 de julho de 1839, tornou causa puramente civil ou temporal a obrigação de satisfazer quaesquer emolumentos ou prestações legitimamente prescriptas pelo uso; por isso, para tornarem os parochos effectivos os seus direitos, não lhes resta outro meio senão recorrerem aos tribunaes civis.

5.ª Consulta

Maria baptisou a Manuel por aspersão, a qual, segundo Scavini (*De Sacram. Bapt.*, tomo III, 527), se faz «*modo quo solent aspergi fideles aqua lustrali*» o que Maria fez, porém, lembrando ao parocho perguntar se a agua correra pela cabeça ou cara da criança de modo que lavasse, Maria respondeu que lhe parecia que não. Em vista da resposta o parocho baptizou *absolute*, lembrado de que Benedicto XIV impõe irregularidade ao que baptiza *sub conditione* culpavelmente (*De Synodo Dioeces.*, l. 7.º, c. 6.º), e a resposta de Maria não era para o parocho uma duvida bem fundada para baptizar *sub conditione,* mas uma certeza de que a agua não correra lavando.

Mais: vendo as Constituições d'este Bispado, e combinando-as com as que se citam no *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial* tractando do baptismo por aspersão, entende-se ahi o baptismo por aspersão d'um modo muito differente do que explica Scavini no logar acima referido. Portanto:

1.º Procedeu bem o parocho?

2.º Ficaria irregular, andando n'isto na melhor boa fé, e para segurança d'aquella alma?

3.º Se está irregular, o que tem a fazer?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

O parocho não procedeu bem; devia ter baptizado debaixo da condição: *si non es baptizatus.*

1.º Porque não tinha a certeza de que a agua correra lavando, como se exige para ter logar a *ablução* (S. Aff. de Lig., *Theol. mor.*, l. 6, n.º 107, *Quaer. VI*); pois Maria respondeu «*que lhe parecia* que a agua não correra «pela cabeça ou cara da criança de modo que lavasse.» Ora, se Maria, que baptizou a criança, não dava a certeza de ter isto succedido, isto é, de não ter corrido a agua lavando quando a asperguiu, e disse *que lhe parecia que não*, como poderia o parocho ter essa certeza, se elle não viu administrar o baptismo?

2.º Porque Benedicto XIV sómente impõe irregularidade ao que baptiza *sub conditione* culpavelmente; e esta culpabilidade só tem logar, quando o baptizante tem a certeza de que o primeiro baptismo está valido, e não obstante rebaptiza *sub conditione*. Benedicto XIV nas suas instituições ecclesiasticas exprime-se muito claramente a este respeito, dizendo: «Nos quidem exposita superius Cathe«chismi Romani auctoritate adducti illorum opinionem «provabimus, qui putant irregularitatem ab illis contrahi, «qui *sub conditione* Baptismum administrant, *cum nulla est «suspicandi causa*, an primus Baptismus rite peractus fue«rit.» (Inst. LXXXIV, n.º 13). Ora no caso proposto tinha o parocho na resposta de Maria causa sufficiente para suspeitar que o primeiro baptismo não estava bem feito; e por isso devia administral-o novamente *sub conditione*, visto que não se achava incurso na irregularidade imposta por Benedicto XIV.

Todas as vezes que houver duvida sobre a validade do baptismo, deve novamente administrar-se este sacramento, porém *sub conditione*. Assim o determinou Alexandre III por uma Decretal do anno de 1175, que se encontra no Corpo do Direito Canonico C. *De quibus dubium II, De baptismo, et ejus effectu*. A infracção d'este preceito induz peccado mortal. (Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 958).

RESPOSTA Á 2.ª E 3.ª QUESTÃO

Não está irregular, não obstante não ter exprimido a condição, porque o baptizante só incorre em irregularidade, quando moralmente lhe consta que o primeiro baptismo está valido (S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. 6. n.º 122), o que não aconteceu no caso proposto; a validade do baptismo estava duvidosa. Ou, por outras palavras, só incorre na irregularidade aquelle que baptiza *serio et sciente*, isto é, de proposito e estando certo de que o primeiro baptismo está valido. (S. Aff. de Lig., Op. cit., l. 7, n.º 356). E além d'isto o Papa Innocencio III, como se lê no C. *Veniens 3, De presbytero non baptizato*, mandando baptizar um sacerdote, porque lhe allegou ter tido conhecimento de se não achar baptizado segundo a forma do evangelho, declara no fim do mencionado capitulo: «que não se entende repetido o que se duvida ter sido feito.» *Quia non intelligitur iteratum, quod ambigitur esse factum.* Portanto, não tendo o baptizante intenção de repetir o baptismo, não ficou irregular. (Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 958).

N. B. As Constituições citadas no *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, emquanto ensinam o modo como deve fazer-se o baptismo por aspersão, não differem essencialmente do modo explicado por Scavini, no tomo III, *De Sacr. Bapt.*, n.º 527; por elle dizer, «*modo quo solent aspergi fideles aqua lustrali.*» Como se aspergem os fieis com a agua benta? Deitando-a sobre elles. Como querem as Constituições que se faça o baptismo por aspersão? Deitando o parocho a agua sobre a cabeça da criança de modo que lave. Logo não ha differença essencial entre o modo estabelecido nas Constituições para o baptismo por aspersão e o modo indicado por Scavini.

6.ª Consulta

A confraria das sanctas almas costuma fazer celebrar nesta freguezia o officio anniversario pelas almas com Missa

solemne de defunctos, ao domingo, o que igualmente se costuma fazer em algumas freguezia ruraes circumvisinhas. Pergunto:

1.° vale este antigo costume, ou é prohibido ao domingo, ainda que seja de rito semiduplex?

2.° Vale esse costume para a confraria, que tem estatutos que isto mesmo ordenam, ao domingo, as quaes tem approvação do Ordinario e do rei? Advirto que as mesmas Const. d'este bispado prohibem esses officios ao domingo.

3.° Poderá ao menos cantar-se o officio de defunctos, dizendo-se a Missa do tempo?

RESPOSTA Á 1. QUESTÃO

O officio de defunctos com Missa propria *absente corpore* nunca pode cantar-se aos domingos ainda que sejam de rito semiduplex, prohibem-no os DD. da S. C. dos Ritos de 23 de maio de 1603, e de 2 de agosto de 1783, que transcrevemos na pag. 233, do tomo II, da *Revista*, e bem assim o D. S. C. dos ritos de 20 de novembro de 1628. Prohibem-nos as Constituições de todos os bispados, fundadas no Direito Canonico commum C. *Quod die* distinct. 75, e no C. *Jejunia*, vers. *Die autem*, *De consecratione*, dist. 3. Assim o declaram tambem respeitaveis rubricistas, taes como Cavallieri, tomo III, decretos 13 e 242; e Herdt. tomo III, n.° 127. Não vale o costume contrario, ainda que seja antigo; porque um dos requisitos exigidos para o costume ter força de lei é *que seja introduzido por uma sociedade perfeita*, isto é, por todo o povo, ou por uma certa classe de pessoas, para quem se fazem leis especiaes, como são os clerigos d'uma diocese, os Bispos d'algum reino, os regulares de certa ordem, etc. C. *Non est* 1. *De Consuetudine* in 6.°; e que além d'isto a introducção do costume seja feita pela maior parte d'essa sociedade. (Lequeux, *Manuale Juris Canonici*, tomo I, n.° 39; D. Bouix, *De Principiis Juris Canonici Sect*, VI, c. II, § 1). Ora os clerigos de algumas freguezias sómente, introduzindo o costume de fazer ao domingo os officios pelo anniversario das almas, não constituem a maior parte do clero da diocese, e não a constituindo não pode esse costume ter força de lei, e como tal revogar a lei eccle-

siastica commum e as Constituições do bispado. Similhante practica não pode ter o nome de costume, mas sim o de *corruptela*.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Ainda que a confraria tenha designado nos seus estatutos, que o officio de anniversario das almas se faça a um domingo, não obstante esses estatutos estarem approvados pelo Bispo e pelo Rei, não vale o costume.

1.º Porque a prohibição de fazer officios de defunctos aos domingos é de direito commum, como consta do C. *Jejunia. De consecratione*, dist. 3, que já citámos na resposta anterior; e a approvação dos estatutos feita pelo Bispo não podia revogar a disposição do direito commum; porquanto os bispos nada podem determinar contra elle, ainda quando haja o costume contrario e esteja legitimamente prescripto; e até não podem dispensar no direito commum. (D. Bouix, *De Episcopo*, tomo II, p. V, cap. V, quaest. 3.ª e quaest. 4.ª; e cap. VIII, § I). Além de que para se poderem cantar os officios de defunctos *absente corpore* ao domingo era necessario uma nova lei liturgica, e as leis liturgicas só podem ser feitas pelo Pontifice Romano, ou pelos bispos quando auctorisados por elle. (D. Bouix, *De jure liturgico*, cap. IV). Ora da simples approvação dos estatutos não consta que o Bispo esteja auctorisado por breve Pontificio para fazer uma lei liturgica nova permittindo taes officios ao domingo.

2.º Porque a lei que prohibe os officios de defunctos ao domingo como lei liturgica faz parte do culto da religião do reino. Ora o rei não pode mandar alterar as leis do culto de qualquer religião sem infringir o principio da liberdade de consciencia, consignado no art. 145, § 4, da Carta Constitucional. Logo a approvação do rei não dá legalidade a similhante costume.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Nas respostas á 1.ª e 2.ª questão já mostrámos que os officios de defunctos *absente corpore* não se podiam cantar ao domingo em qualquer das hypotheses apresentadas na consulta.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

A philosophia escholastica [1]

Estudamos com particular interesse no movimento das idéas contemporaneas tudo o que d'um modo directo ou indirecto demonstra a utilidade e a necessidade de voltar em philosophia aos principios da escholastica. Quanto mais caminhamos neste estudo, mais se confirma a nossa convicção de que o interesse da sciencia e da educação ecclesiastica reclama esta restauração salutar, e, o que parecerá mais extraordinario, até nas lutas actuaes com o atheismo e com o livre pensamento, a metaphysica dos antigos ministra-nos as melhores armas.

A philosophia contemporanea apresenta-nos o espectaculo de um erro chegado ás suas ultimas consequencias: o espiritualismo separado está completamente inundado pelo materialismo; depois de ter debalde procurado tomar pé entre as affirmações christãs e as negações do livre pensamento, encontra-se sem força para defender as verdades fundamentaes da ordem religiosa, moral e politica. Certamente, em quanto a razão busca orientar-se no mundo natural, chega ella pelas suas proprias forças ao conhecimento de uma certa somma de verdades: mas na presença dos obstaculos que tem de vencer, das paixões que tem de subjugar, das duvidas que tem de dissipar, dos problemas que tem de resolver, enfraquece-se e renuncia á pretenção de encontrar a ultima palavra da sciencia. A historia do paganismo antigo e moderno revela com uma triste eloquencia esta incapacidade moral da razão em construir um

[1] *Galerie de Metaphysiciens contemporains*, par l'abbé L. Bossu —Louvain, Peeters, 1872.

systema completo de verdades theoricas e practicas; mostra-nos o grande beneficio da revelação christã e a cegueira dos philosophos modernos, que fecham os olhos á luz d'este abundante manancial de conhecimentos. De facto, em que termina a doutrina orgulhosa, que declara guerra ao christianismo ou despreza o seu ensino sublime? O materialismo, o pantheismo, o positivismo, taes são os fructos da reforma inaugurada por Descartes. Este resultado negativo, que por tempo consideravel suspendeu o progresso da sciencia, deveria abrir os olhos aos philosophos christãos aproximados das theorias cartesianas, e cural-os de uma predilecção tão prejudicial aos interesses da philosophia como á educação theologica do clero.

Apreciaremos por este lado o livro do professor Bossu, do qual vamos fazer uma rapida analyse para uma vez mais mostrarmos ver o que a metaphysica ganhou em abandonar as tradições da escholastica.

I

Os tres metaphysicos, cujas idêas expõe e examina o auctor, são Buchner, E. Vacherot e F. Ravaisson.

O primeiro no seu livro *Força* e *Materia* pretende fazer servir as theorias modernas das sciencias physicas e naturaes á demonstração do atheismo. Cousa extraordinaria e triste, este livro teve em cinco annos sete edições e a honra da traducção em muitas linguas extrangeiras!

Leia-se essa refutação cerrada, resplandecente de enthusiasmo e de imaginação, e vêr-se-ha quantas contradicções, contra-sensos, incoherencias e absurdos teve de amontoar o doutor Buchner para dar alguma verosimilhança á sua theoria materialista.

Na opinião d'este materialista do seculo XIX a logica já não existe, pertence ao palavrorio philosophico dos seculos passados; hoje a natureza e a experiencia são o criterio da verdade. Vejamos por conseguinte algumas amostras d'este modo novo de raciocinar.

Os sentidos não tocam directamente as forças da materia...; logo os que fallam d'uma força creadora ignoram o primeiro principio da sciencia (cap. I).

Um atomo nunca se aniquila...; logo todo o atomo de materia existe por si, necessaria, eternamente (cap. II).

As leis do pensamento verificam uma divisibilidade da materia no infinito...; logo é ella realmente infinita (cap. IV).

A lei natural é a expressão mais rigorosa da necessidade; o milagre é um absurdo (cap. VI, VII).

A chimica verifica que os elementos do mundo organico e inorganico são por toda a parte os mesmos...; logo a vida é o producto das forças organicas (cap. XVIII).

Terminemos esta fastidiosa lista de sophismas e paralogismos, indicando a doutrina do doutor ácerca do pensamento: «A alma só reside no cerebro; em todos os gráos da vida animal ha uma proporção tão rigorosa e tão constante entre os cerebros e as intelligencias, que o pensamento não póde ser senão um producto do cerebro; o pensamento não é mais do que um movimento da materia.» (*Pag.* 69).

Se quizermos a prova d'estas insupportaveis asserções, dar-nos-hão como resposta uma série de observações physiologicas ácerca da grandeza, forma, structura e composição chimica do cerebro. Tudo isto faz comprehender a relação intima da alma com o seu instrumento, o corpo, mas é necessario mais do que isto para estabelecer que é o cerebro quem pensa, julga e raciocina.

Comprehende-se que nesta abjecta theoria não ha logar para Deus, para a moral e para a religião; o direito é a força; o agradavel é o honesto, a fatalidade chama-se liberdade; toda a certeza desapparece, a sciencia torna-se impossivel, e o homem é rebaixado á condição do bruto.

Deixemos esta honra aos materialistas, mas deixem de pretender que o seu systema é a ultima expressão da sciencia. Com razão conclue o auctor perguntando ao leitor: «Não será verdade que o doutor Buchner faz uma triste «figura de metaphysico? Não será verdade que o seu livro «está abaixo da critica? Que similhantes lucubrações fazem «a vergonha de uma nação, e de um seculo? Quando a «mim, confesso que mais de uma vez o rubor me subiu «ao rosto, quando descobria estas enfermidades de logica, «estas prostrações do pensamento, estas pontarias baixas, «estas feridas moraes...»

E. Vacherote, na sua obra «*La Métaphysique et la Science,*» chega a estas duas conclusões: existe o infinito, o mundo faz parte d'elle; o perfeito (o Deus pessoal) não existe, não é mais do que uma abstracção, um ideal. Para sustentar esta doutrina impossivel, passa primeiro em revista os differentes systemas philosophicos, e apresenta depois a sua theoria, que remata na suppressão do Deus pessoal dos christãos.

O professor Bossu, seguindo o auctor passo a passo, divide a sua refutação em tres partes: revista dos systemas (pag. 144); analyse e critica da intelligencia (pag. 184); totalidade do systema (pag. 219). A conclusão evidente d'estas paginas, que põem em relevo o lado fraco dos diversos systemas, é a necessidade da philosophia christã para fugir ao perigo do pantheismo. Vacherot professa um verdadeiro horror ao atheismo e ao pantheismo, que elle julga «ainda mais immoral e mais perigoso do que o atheismo.» Infelizmente luta debalde contra a logica e bom senso; a sua concepção hegelienna de Deus, que não é uma substancia, mas a idéa logica do ente, involve a identificação do mundo com o seu auctor.

A terceira parte da obra é dedicada ao exame da metaphysica de Ravaisson, auctor do *Essai sur la métaphysique d'Aristote* e de *la Philosophie en France au XIXe siècle*. Aqui não se tracta dos erros grosseiros do materialismo, nem das subtilezas de Hegel: tracta-se de mostrar a fraqueza, as imperfeições de uma theoria incompleta e mutilada. «Julgo, conclue o auctor, que essa profunda e «serena metaphysica seria sem defeito, se o seu auctor pela «leitura dos grandes theologos houvesse tido o cuidado de «compenetrar-se de todas as exigencias e de todos os re«cursos do dogma da creação.»

Estes tres capitulos interessam-nos particularmente, porque o professor expõe ahi as suas idéas sobre a ideologia de Platão, de Aristoteles e dos escholasticos. Não é um d'esses talentos acanhados, d'esses raciocinadores mediocres, que no tempo actual acham mais facil descrever os grandes doutores da idade média do que aprender a lel-os; não é assim, professa pelo contrario um grande respeito pela sua philosophia, e julga a obra d'aquelles, que a vul-

garisam, util á religião e á sciencia. Segundo a sua opinião a philosophia antiga apresenta lacunas sómente; é insufficiente para estabelecer contra a critica moderna os principios que servem de base á sciencia: por conseguinte dá preferencia ás theorias ideologicas modernas. Como nesta materia não partilhamos o modo de ver do auctor, não será inutil examinar as razões que o mesmo faz valer para justificar as suas asserções.

II

1.° Ninguem, segundo julgamos, pretendeu nunca que os trabalhos da idade média tenham *acabado* a philosophia. Pelo contrario o P.e Kleutgen, na sua notavel obra «*La Philosophie escolastique*,» confessa que, «muitas questões «hoje importantissimas não foram ainda tractadas ahi com «uma extensão conveniente á nossa epocha; que certas «difficuldades levantadas pela nova philosophia ahi foram «apenas tocadas levemente...»

Mas esta confissão significará que os escholasticos e principalmente S. Thomaz se tenham desencaminhado nas questões vitaes da psychologia, da theodicéa e da cosmologia? Que não tenham comprehendido a natureza da razão, o character absoluto das idéas universaes? Que não tenham sabido evitar sufficientemente o escolho do sensualismo.

Evidentemente, quem censura a philosophia da idade média, não só a declara incompleta, mas falsa, erronea e perigosa. Se a questão ideologica foi mal resolvida pelos escholasticos, a sua metaphysica assenta em bases facticias e sem valor, e todos aquelles que procuram restituir-lhe a honra fazem uma obra inutil e prejudicial á sciencia.

Não sei se esta será a opinião do professor Bossu; ao ver a insistencia que elle põe em provar a insufficiencia da ideologia de Aristoteles, a necessidade das idéas innatas, d'uma vista do absoluto, etc., concluiremos pelo acreditar. Como quer que seja, temos o direito de pesar os argumentos, que elle oppõe á doutrina da eschola.

2.° Não se comprehende o que seja uma intelligencia sem nenhuma idéa primitiva, sem nenhum acto essencial... A acção do intendimento activo é indefinida, indeterminada,

é uma abstracção tão irrealisavel, como uma tabua sem forma, ou uma superficie sem limite... Negar virtualidades ou principios primitivamente innatos ao espirito humano, é perigosamente enfraquecer a razão... (Pag. 115).

A intelligencia é uma faculdade primitivamente em potencia, destinada por sua natureza a perceber pela abstracção a essencia das cousas individuaes apresentadas pela percepção sensivel.

Como se poderá chamar esta acção abstracta, indefinida ou indeterminada? Como se verá uma abstracção em uma força, cujo acto depende de certas condições naturaes? Se a definição escholastica de intendimento não é sufficiente, se não se recebem faculdades originariamente sem acto, é mister dotar a sensibilidade de especies sensiveis innatas, a imaginação de phantasmas innatos, e a vontade de volições innatas. Por tanto, não será a vontade na origem uma faculdade sem acto destinada a ligar-se ao bem presente pelo intendimento? Estas faculdades estão evidentemente predispostas a exercer a sua funcção pelo seu destino, pela sua natureza, por uma lei, se quizerem, *innata*. Mas esta lei é recebida e explicada por Aristoteles, S. Thomaz e por todos os escholasticos, sem que tenham necessidade de recorrer a virtualidades innatas ou á visão do absoluto.

«As faculdades sem algum acto, objecta-se com Leibnitz, «as puras potencias da eschola, não são mais do que ficções «que a natureza não conhece e que se não obtêm senão «fazendo abstracções.»

Em especial tracta-se da alma humana, principio unico, forma substancial e centro das funcções vegetativas, animaes e racionaes. Ora concebe-se perfeitamente como a alma, sempre activa como principio da vida, está ainda em potencia como faculdade racional em quanto as condições do acto ainda não estão completas. Está demonstrado que a alma não pensa sempre precisamente, porque é a forma do corpo, em quanto que uma intelligencia separada está sempre em acto. Comprehende-se a connexão intima da theoria das idéas com a anthropologia christã; as idéas innatas e o ontologismo são incompativeis com a doutrina da Egreja sobre a unidade substancial do homem: como poderá defendel-as um philosopho christão?

3.º Se o intendimento, antes da sensação, estivesse «absolutamente solitario e vasio, nunca tiraria da sensação «nada de absoluto, nada de necessario, nada de verdadeiro «por conseguinte, e nada de intelligivel.» (Pag. 116).

Esta asserção, ainda que reproduzida até á saciedade por certos escriptores, não deixa de ser gratuita e falsa. O ente representado pela sensação tem um lado absoluto, necessario, universal, verdadeiro e intelligivel, a essencia; é bastante despil-o por abstracção de seus characteres individuaes. A materia da idéa está na sensação: porque razão a não achará ahi o intendimento activo? Assim como os olhos abstrahem a luz, e os ouvidos o som, isto é, assim como os sentidos apanham naturalmente o seu objecto proprio desprezando as outras qualidades sensiveis, o intendimento abstrahe a essencia universal, necessaria e intelligivel, etc.

4.º «Veja-se com que precipitação se apoderam os nossos materialistas da «tabua raza» para demonstrarem que a alma «se forma pouco e pouco...» Isto ajusta-se tão bem ao seu methodo! (Ibid.). O argumento tirado do abuso d'uma cousa chama-se em logica *fallacia accidentis:* applica-se maravilhosamente ás idéas innatas e ao ontologismo, que se ajustam perfeitamente ao methodo idealista e á identidade universal dos pantheistas.

5.º A questão das idéas é d'uma importancia capital em theodicéa; o auctor tambem expõe e critica o argumento de Aristoteles para demonstrar a existencia de Deus. Não queremos defender aqui Aristoteles, mas notar uma objecção, que é do maior alcance. «De duas cousas uma: ou os «principios que invocaes são meras abstracções, e então não «existe mais finalidade do que verdade em si...; ou então «a intelligencia humana apanha no phenomeno do movi«mento alguma cousa que os sentidos lhe não dão...» (Pag. 277).

O dilemma assenta em uma hypothese falsa, que as idéas abstractas não têm valor objectivo. Os principios, que invoca a escholastica, ainda que produzidos por abstracção, não são puras abstracções. Uma idéa abstracta tem o seu fundamento, a sua materia na realidade objectiva, de sorte que um principio, resultado da analyse das idéas, representa igualmente as relações objectivas dos entes. Assim o facto

do movimento objectivo, verificado pela intuição sensivel, pode conduzir a razão á existencia d'um fim immovel, causa primeira de todo o movimento, porque um effeito real exige uma causa real e objectiva. O mesmo não acontece, quando se recorre ás idéas innatas: sendo subjectiva a base do argumento, não passará a conclusão os limites das nossas idéas.

Uma das razões por que preferimos a doutrina escholastica ás theorias modernas é precisamente a feliz explicação, que ella dá da objectividade dos nossos conhecimentos. Não ha a receiar as objecções de Kant, que os philosophos modernos não sabem como resolver. Ouçamos o auctor.

6.° «Objecto dos nossos juizos absolutos é o proprio «absoluto... realmente attingido pelo pensamento, de tal «sorte, que aquillo que nós affirmamos d'elle seja tal qual «nos parece e objectivamente verdadeiro. Relativamente á «possibilidode d'estes mesmes juizos, diremos que, se a «nossa intelligencia não tivesse outro objecto *primitivo* «senão os entes materiaes e o sujeito pensante, o eu, seriam «elles de todo o ponto impossiveis e contradictorios. Sem «causa em nós nem fóra de nós, sem ponto de partida e «sem fim a attingir, levariam necessariamente ao vacuo.» (Pag. 294).

Assim sem «a vista do absoluto, sem a intuição racional da verdade como ser distincto de nós» sem ontologismo, é impossivel explicar a verdade de nossos juizos.

Basta-nos verificar esta preciosa confissão, porque a falsidade philosophica e perigo theologico d'este systema é manifesto. Sómente faremos uma observação: se o objecto de nossas idéas e Deus, como podemos nós, sem cahir no pantheismo, explicar as cousas creadas? Se a ordem de nossas idéas corresponde á ordem das realidades, não se chegará logicamente ao Ente indeterminado dos pantheistas, desinvolvendo-se e individualisando-se no mundo como a idéa de Ente indeterminado se desinvolve e se particularisa em todas as idéas? «A possibilidade dos juizos suppõe a «intuição de Deus.» Esta asserção confunde a ordem objectiva das cousas com a ordem logica dos nossos conhecimentos. Evidentemente, sem Deus esses juizos seriam sem causa, sem fim, mas isto não prova o que se deveria provar, que Deus é o objecto *primitivo* da intelligencia. De ser

Deus necessario para explicar o fundamento ontologico dos juizos absolutos, conclue-se que a *intuição* de Deus é necessaria; será isto logico e scientifico?

Deus é a primeira verdade na ordem ontologica dos entes: não o é na ordem logica, para uma intelligencia limitada, que deve ir dos effeitos á causa, dos phenomenos á substancia, das potencias ao acto, e que por conseguinte conhece Deus pelas suas obras. Pelo contrario, segundo o auctor:

7.° A razão com um só movimento transpõe o intervallo que separa o finito do infinito, e atira-se de um ao outro sem pretender chegar ahi por um caminho continuo, que insensivelmente se elevasse até Deus (pag. 294). De outra sorte: «A nossa alma passa sem intermediario e de salto, «do pouco, do nada que é, ao infinito, que ella concebe.» Pois que Deus existe, é natural que d'elle tenhamos alguma idéa innata, alguma vista mais ou menos directa, mais ou menos explicita (pag. 334).

Se comprehendemos bem, isto significa que a razão é incapaz de formular uma demonstração da existencia de Deus por meio das creaturas; porque a via do raciocinio é um caminho continuo, que conduz a razão insensivelmente até a Deus. Se este processo é impossivel, então poderemos adivinhar Deus, vel-o por intuição immediata, concebel-o ao aspecto do infinito: nunca poderemos demonstrar a sua existencia.

Ser-nos-ha licito perguntar como se concilia esta these com a doutrina catholica, sanccionada ainda ha pouco pelo Concilio do Vaticano. Segundo o Concilio a razão humana só pelas suas proprias forças é capaz de conhecer e demonstrar o verdadeiro Deus por meio das creaturas, e por conseguinte toda a theoria philosophica, que lhe negar e contestar esta faculdade, é falsa e perigosa.

Accrescentamos outra citação: «Muitos homens illustra- «dos crêem que a mais solida de todas as provas da «existencia de Deus, a que suppõe implicitamente todas «as outras e que melhor pode satisfazer a si mesma, é «aquella que conclue directamente da presença da idéa do «infinito em nós para a existencia d'uma causa infinita em «si.» (Pag. 261). D'estas palavras resulta:

I. Que as provas da existencia de Deus tiradas das

creaturas são incompletas e insufficientes; que não demonstram o infinito; devem ser completadas pela prova cartesianna.

II. A prova tirada da idéa de Deus não tem valor senão na hypothese d'uma visão immediata de Deus; por conseguinte:

III. A prova que se declara a unica solida não é nenhuma: porque, se eu começo por suppor a minha idéa objectiva (cousa necessaria para o argumento de Descartes), começo tambem por suppor a existencia de Deus em logar de a demonstrar. Em resumo:

IV. Esses espiritos «illustrados» tornam á antiga these da eschola lovanista: *a razão não pode conhecer o verdadeiro Deus por meio das creaturas.* Parece-nos que segundo a triste experiencia feita por essa eschola, que depois das suas desavenças com a Sancta Sé, é altamente imprudente reproduzir essas asserções pelo menos arriscadas, de demonstrar theses perigosas, e expôr-se ainda que não seja senão á suspeita de defender doutrinas censuradas pela auctoridade ecclesiastica.

A philosophia de S. Thomaz não conhece este processo summario, que de uma só vez, com um só passo transpõe o intervallo entre o finito e o infinito; depois de ter conhecido a Deus como o ente necessario e causa real do mundo, a razão analysa este conceito para chegar ao conhecimento do infinito.

8.º Acabamos de ver como a ideologia moderna é incapaz de justificar a objectividade dos nossos conhecimentos. Não lhe basta suppor uma intuição da verdade; é mister ainda «uma confiança razoavel no valor indiscutivel dos primeiros principios.» (Pag. 294).

Segundo este systema repousa a certeza em ultima analyse sobre uma confiança razoavel, ou, como se dizia antigamente, sobre a fé natural. Mas como se justificará ella? pelo sentimento commum? pela revelação, pela natureza, pela utilidade, ou pela necessidade? Se for razoavel, qual é a sua razão? A voz da natureza? Como distinguil-a da voz do erro e da paixão? A utilidade e necessidade nem sempre são uma prova da verdade. Que nos resta pois para legitimar a nossa confiança? Nada, a não ser uma fé cega e

instinctiva. Estamos certos dos principios sem sabermos a razão e o porque; cremos no seu valor porque a boa natureza nos impelle a admittil-os. Eis aqui, segundo julgamos, uma base puramente subjectiva da certeza que nos traz os juizos syntheticos *a priori* de Kant. Não será isto a fé cega dos platonicos, que se impõe a si mesmo até sem tractarem de a justificar?» Na affirmação, diz o auctor (pag. 302), que «fazemos da nossa existencia e da nossa «substancia, empregamos já um principio innato que a «experiencia desperta sem dar completamente a idéa da «substancia, ou da causa, ou do ente.»

Assim a primeira affirmação depende de um principio innato, cujo valor objectivo suppomos ou admittimos sem razão; por conseguinte repousa todo o edificio em uma base subjectiva, e será necessario começar a logica pela demonstração das idéas innatas: será possivel em boa fé refutar com theorias similhantes o criticismo de Kant e o positivismo moderno? Não será isto confessar antes a sua incapacidade de legitimar scientificamente a certeza e o valor dos nossos conhecimentos? Na verdade os philosophos contemporaneos têm pouco direito de fallar das imperfeições e das lacunas da escholastica: porque esta não tinha necessidade de recorrer á fé instinctiva para resolver o problema da certeza. A escholastica distingue o facto da existencia, verificado directamente pelo senso intimo e a *proposição* que o enuncia e affirma; esta affirmação assenta d'um lado sobre o principio da contradicção, origem de toda a necessidade objectiva, de outro lado sobre o principio da evidencia, origem de toda a certeza subjectiva, de sorte que as tres verdades primitivas concorrem para constituir a verdadeira base da philosophia.

9.º «Donde vem, pergunta o auctor, que, reproduzindo «a doutrina de Aristoteles dos dois intendimentos activo e «passivo, não se tenha sentido que seria absolutamente «necessario substituir por alguma cousa a pretendida con«substancialidade do intendimento activo com a verdade?» (Pag. 115). Pergunta extraordinaria na bocca de um professor de historia da philosophia! Como se S. Thomaz, aperfeiçoando a doutrina de Aristoteles, não tivesse explicado abundantemente que o intendimento é capaz de com-

prehender a verdade, porque é a participação da sabedoria infinita, não no sentido absurdo do pantheismo, mas no sentido christão do dogma da creação! Todos os entes, creados segundo as idéas archetypas divinas, reproduzem e reflectem mais ou menos imperfeitamente as perfeições da essencia divina: a substancia dos corpos inorganicos, a vida do organismo, a vida intellectual do homem, são imagens da existencia, da vida e da intelligencia infinita do Creador. O homem pela sua natureza racional aproxima-se mais do seu creador, que elle é capaz de conhecer e amar. Esta impressão ou participação da sabedoria divina, que esclarece toda a intelligencia, constitue a luz da razão ou do intendimento activo, e torna-o capaz de comprehender as essencias dos objectos, cujas qualidades exteriores os sentidos não attingem. Além d'isto os objectos creados reproduzem as idéas divinas, a verdade absoluta, de sorte que o intendimento attinge directamente a origem de toda a verdade. Levando assim o phenomeno do conhecimento á sua razão ultima, completa S. Thomaz a ideologia de Aristoteles, e dá conta da natureza do intendimento activo, das suas aspirações, das suas leis e da sua tendencia para a verdade.

Por isso não é necessario imaginar virtualidades ou principios innatos, recorrer a uma visão de Deus, a uma revelação do absoluto, tudo hypotheses incompativeis com a natureza de uma intelligencia unida ao corpo.

Se prestamos veneração ás excellentes qualidades do livro, lamentamos que o auctor se apoie sobre as bases frageis das idéas innatas e do ontologismo. O leitor já viu que não ha nenhum motivo sério para abandonar a philosophia tradicional e christã. Nenhum dos argumentos expostos neste livro resiste á exposição sincera e fiel da doutrina de S. Thomaz; ainda que refutados mais de uma vez nos manuaes de Liberatore, Tongiorgi, reapparecem sempre: ao menos devia-se ensaiar uma resposta e tractar de refutar, por exemplo, a eminente obra do P.e Kleutegen.

A Sancta Sé, como é sabido, deu provas bastante numerosas e claras das suas preferencias pela philosophia de S. Thomaz, base necessaria dos estudos theologicos; não será para lastimar ver auctores catholicos desprezarem esses

sabios conselhos? Será para admirar que as suas obras sejam censuradas pela opinião e repellidas dos estabecimentos catholicos?

III

Uma outra obra que desejamos recommendar ao leitor é devida á penna do abbade L. Empart, professor de philosophia no seminario d'Orléans [1]. É dedicada á refutação do positivismo representado por Taine, e não podemos deixar de louvar o modo com que o auctor desempenha este importante encargo.

Percorrendo os XVII capitulos d'este volume, conhece-se completamente o modo de ver do auctor em quanto á philosophia que se pretende estabelecer sobre as ruinas do espiritualismo.

«Superficial e zombadora, é incapaz de profundar um «assumpto, e comprehender todos os lados de uma questão; «affirma, graceja, ri, decide, sem parecer desconfiar o me«nos possivel das objecções que lhe podem oppor. De«finições inexactas, asserções gratuitas ou falsas, contra«dicções, petições de principio, confusão de idéas, todos os «vicios possiveis de raciocinio se revelam no trama da sua «argumentação. As suas doutrinas nada são mais do que «um tecido de affirmações paradoxaes e inintelligiveis. Não «ha nem espirito nem corpo, mas sómente grupos de pen«samentos e movimentos, isto é, qualidades sem substancia, «modificações sem um sujeito modificado!...» (Pag. 311).

Este juizo vigorosamente motivado mostra-nos onde remata o pensamento humano, quando despreza as luzes do christianismo para resolver por suas forças proprias as grandes questões da origem e da natureza dos entes. Que modo extraordinario de philosophar não têm os nossos livres pensadores! Para elles é insupportavel o dogma da creação, mas admittem com Taine, como causa organisadora

[1] *L'Empirisme et le Naturalisme contemporains*, pelo abbade L. Empart, Paris, Régis Ruffert 1870. — *De la Connaissance humaine. Lettres à M. H. Taine*, pelo abbade L. Empart. Louvain C. J. Fonteyn; Paris, H. Aniéré 1872.

do universo, «uma formula, que resôa na maior altura do «ar luminoso e inaccessivel!»

Para não receberem a espiritualidade da alma preferem dizer «que o pensamento é o termo da materia e a razão «o acabamento da natureza!» Logo, a intelligencia procede de um sujeito cego, a sensibilidade de um sujeito impassivel, e a espontaneidade de um sujeito inerte! Para terem o gosto de rejeitarem a liberdade humana, fallam-vos de uma «hierarchia de necessidades que governa as nossas acções»; as nossas virtudes têm por materiaes os nossos instinctos; são productos como o assucar!

O que se ha de pensar de uma epocha, que vê nestas affirmações, ôcas e paradoxaes, doutrinas de um pensamento profundo, de um philosopho distincto?

Nas suas *Cartas sobre o pensamento humano*, que completam a primeira obra, continua o auctor a sua campanha contra o positivismo, examinando as theorias que Taine expõe nos seus dois volumes «*de l'Intelligence.*»

Dando-nos completamente uma idéa precisa e clara das noções fundamentaes em philosophia (a percepção sensivel, a memoria, a força, o corpo, o eu, a sensação, a idéa geral, a razão explicativa), estas *dez Cartas* põem em relevo a inanidade das explicações positivistas, e auctorisam completamente o conselho dado a Taine «de empregar o seu «tempo em trabalhos litterarios, e de renunciar para sempre «aos estudos philosophicos.» (Pag. 132).

Se o espaço o permittisse, quereriamos citar algumas paginas alimentadas de idéas e reflexões notaveis, onde o professor condemna as considerações superficiaes e os paralogismos ridiculos do positivista: e ver-se-ha quanto é facil ao bom senso, responder a argucias d'essa pretenciosa theoria que declara guerra á metaphysica. Pretende não admittir como principio senão os factos positivos verificados e provados pela experiencia; effectivamente ella não é mais do que um tecido de hypotheses, de seres imaginarios, de affirmações gratuitas e de leis ficticias. Inutil é ajunctar que este novo sensualismo não comporta nenhuma idéa moral; se o eu não é mais do que o trama de seus acontecimentos e da sua ligação, de que uma *illusão* psychologica faz uma substancia; se a potencia ou a faculdade

nada é em si, salvo em um aspecto; se a substancia e a idéa geral nada são mais do que nomes; se a força é um puro nada, de que por illusão fazemos uma pura essencia inextensa, incorpórea; é evidente que não pode haver questão de certeza, de sciencia, de moral e de direito.

Lendo-se a obra de Taine, julgar-se-ha certamente que elle quiz agradavelmente zombar do publico apostando fazer passar os seus paradoxos, palpavelmente absurdos, como se fossem resultados sérios da sciencia. Por isso não mais insistimos nestas extravagancias.

IV

O que mais nos interessa na obra de Empart é a sua doutrina sobre as idéas (Cap. IV e V, da origem das idéas racionaes e absolutas. Do conhecimento das verdades necessarias e universaes). Combatendo o sensualismo de Taine, propõe argumentos, cujo alcance nos parece ir além das suas intenções.

Taine professa o sensualismo; só reconhece dois principios dos nossos conhecimentos, a experiencia e a abstracção: a experiencia, isto é, a percepção externa e o senso intimo; a abstracção, isto é, o poder de isolar os elementos dos factos, e de os considerar em separado.

Assenta a refutação d'esta theoria nos principios da ideologia moderna, de sorte que um leitor inexperiente facilmente chegará a concluir que a doutrina da eschola é tão falsa como a de Taine.

Assim S. Thomaz, para dar conta da origem das idéas racionaes e absolutas, só admitte dois principios: a experiencia e a abstracção; abstracção que differe completamente da abstracção de Taine, porque é uma faculdade perceptiva, o intendimento activo ou a faculdade primitiva do sujeito pensante, destinada a comprehender as essencias das cousas individuaes.

Poderia crer-se pois que o auctor, argumentando contra Taine, refuta ao mesmo tempo a theoria de S. Thomaz, que aos olhos do leitor passaria por contaminada de sensualismo: esta é a razão pela qual julgamos necessario

mostrar que as suas provas são impotentes contra a doutrina escholastica.

Consideremos primeiro as razões, que os ontologistas allegam ordinariamente para provar que a idéa do infinito não deve a sua origem á abstracção ou á analyse.

Dizem elles que é impossivel tirar de uma cousa aquillo que ella não contém: ora os phenomenos physicos e psychologicos não contêm o character de infinidade.

De mais, a noção do infinito é logicamente posterior á do infinito, assim como a negação é posterior á affirmação. (Veja-se o abbade Empart, pag. 89 e segg).

Resposta. Suppõe este argumento o que se deveria demonstrar, a saber, que a nossa idéa do infinito metaphysico é uma idéa directa, intuitiva, e immediata. Segundo a doutrina de S. Thomaz é esta idéa deduzida, indirecta, mediata e formada por negação; isto é, nós não podemos comprehender directamente e em si mesmo o infinito, o eterno, o immutavel, porque a nossa faculdade, mergulhada para assim dizer na materia, não conhece o immaterial e o suprasensivel senão por meio do material e do sensivel. Nunca a escholastica affirmou que o espirito tira o infinito dos phenomenos physicos e psychologicos da mesma sorte que a mão tira o peixe da agua: ella simplesmente affirma que pela occasião de perceber o intendimento um ente finito e limitado, tambem percebe a possibilidade de um ente sem limite, de uma pefeição illimitada.

Este conceito, certamente possivel, será real e objectivo? É uma questão para resolver com argumentos *a posteriori*, mostrando a necessidade de uma existencia infinita para explicar adequadamente a origem e as perfeições do mundo.

Quando se affirma que o infinito é a affirmação e o finito a negação, confunde-se a ordem da realidade com a ordem dos nossos conhecimentos. *Em si* o infinito comprehende todas as perfeições sem imperfeição, todas as affirmações sem negação; o finito pelo contrario é uma perfeição com limites, uma affirmação circumscripta pela negação.

Mas quando passâmos á ordem subjectiva dos nossos conceitos, já não acontece o mesmo. O *conceito* do infinito é formado por negação dos limites, por negação do finito,

e por conseguinte o conceito do infinito é posterior ao do finito, posto que ontologicamente proceda o infinito do finito.

Concedemos tambem que, para conceber o finito em opposição formal com o infinito, ou, como diria a eschola, *reduplicativa*, é mister concebel-o por negação do infinito. Comtudo, não é assim que o espirito forma o *primeiro* conceito do finito; representa-o a si mesmo como uma realidade limitada, e para a conceber como tal, basta comparal-a com uma realidade mais perfeita. Inutil é accrescentar que fallamos aqui do conhecimento *intellectual* e não do conhecimento *sensitivo* do finito.

Applicam-se as mesmas observações ao seguinte argumento (pag. 96). «Não póde tirar-se de uma cousa aquillo «que ella não tem. Ora, as verdades contingentes e parti«culares não contêm as verdades necessarias e universaes; «porque o contingente e o particular não podem conter o «necessario e o universal, pois que são a sua negação. Logo «é impossivel tirar verdades necessarias e universaes das «verdades contingentes e particulares.»

É indispensavel uma distincção. Evidentemente, para um positivista que não admitte faculdade intellectiva propriamente dicta, para quem a abstracção não é uma faculdade perceptiva da essencia, é impossivel passar do particular ao universal, do contingente ao necessario. E o auctor claramente demonstra que a abstracção admittida por Taine é incapaz de explicar a origem das verdades universaes e necessarias. A cousa muda completamente de aspecto, adoptando-se, com os escholasticos, abstracção como faculdade perceptiva que trabalha sobre os dados sensiveis. Então nenhuma difficuldade existe em comprehender como uma verdade particular se torna a origem de principios universaes necessarios, com tanto que nos lembremos de que, segundo esta theoria, o intendimento percebe no individuo a qualidade, a essencia de por sua natureza necessaria e universal.

Assim, por exemplo, como se produzirão os principios de causalidade e de substancialidade? A percepção sensivel não attinge senão um effeito individual, uma qualidade determinada: separando o intendimento por abstracção o que

ha de individual no objecto percebido, percebe a essencia, a natureza do effeito e da qualidade, e comprehende o effeito como uma cousa, que começa a existir, a qualidade como um ente existente naturalmente em outro ente. Analysando estes dois sujeitos, encontram-se necessariamente dois attributos contidos nelles: «o effeito exige uma causa, «a qualidade um sujeito» e em virtude d'esta analyse formúla os dois principios universaes e necessarios.

Parece-nos que nada ha neste processo que possa ser contestado. A origem dos juizos analyticos explica-se pela analyse da idéa objectiva, que representa a essencia percebida por abstracção. Os juizos são universaes, porque o seu sujeito é universal: se o effeito é uma cousa que começa, em toda a parte onde houver um effeito, deve haver um ente para o fazer passar da possibilidade á existencia; se uma qualidade não póde existir naturalmente por si só, toda a qualidade suppõe naturalmente uma substancia.

Estes juizos são necessarios, porque exprimem as relações necessarias das essencias; são metaphysicamente certos, porque ha impossibilidade metaphysica em querer separar um attributo essencial do seu sujeito.

Dependerão estes juizos da experiencia? Distinguimos: a sua verdade intrinseca, baseada sobre a identidade das idéas, é independente da experiencia; suppondo até que não existe effeito nem qualidade, ficam os dois principios eterna e invariavelmente verdadeiros; se ha effeitos e qualidades reaes, serão sujeitos á lei que enuncia o principio.

Todavia estes principios dependem tambem da experiencia emquanto á sua origem, porque é ella que fornece a materia das idéas universaes, formando o sujeito da affirmação.

Ver-se-ha agora que o argumento do auctor não póde ser approvado sem distincção, porque é certissimo que a verdade particular e contingente contém o principio universal e necessario de que a mesma é a applicação, como o individuo contém a essencia, de que elle é a realisação physica e concreta.

Fazemos as mesmas reservas sobre o capitulo XIII, (pag. 207 a 221), onde o auctor explica a natureza e a origem do processo inductivo.

A faculdade de experimentar e de abstrahir, tal como

a concebe o positivista, é incapaz de legitimar a conclusão geral da inducção, isto é incontestavel; concedemos ainda que é pouco scientifico attribuir o conhecimento da constancia e da universalidade das leis cosmologicas a uma persuasão puramente instinctiva; é mister, para encontrar a base da inducção, remontar aos principios racionaes.

Mas, quando lemos que estes principios geraes e necessarios não podem ter a sua origem na experiencia e analyse, repetiremos as observações feitas mais atraz relativamente á origem dos principios conhecidos *a priori*. Estes principios, diz o auctor, são-nos ministrados por uma faculdade especial, a razão, isto é, são-nos ministrados pela nossa intelligencia, cuja actividade principal, a percepção da essencia, suppõe a funcção abstracta que exerce o intendimento activo sobre os dados da experiencia.

A proposito de uma objecção de Taine, dá o auctor (pag. 114 a 115) a resposta dos ontologistas e dos psychologistas sem se pronunciar por uma ou por outra theoria.

Na resposta do ontologismo ha uma affirmação que importa rectificar, porque illude muitos espiritos serios.

«Ver uma verdade necessaria na verdade divina, não é «contemplar a Deus nas profundidades de sua natureza, «nem na plenitude de sua intelligencia. Se é possivel aos «olhos da consciencia perceber directamente a nossa alma «sem penetrar a sua natureza intima e sem conhecer todas «as suas propriedades, e é igualmente possivel aos olhos «da razão perceber alguma cousa do ente divino sem «abarcar todos os abysmos da sua essencia. Quando o «espirito percebe uma verdade necessaria, percebe Deus «como em uma distancia longiqua, inteiramente no hori«zonte do mundo intellectual. Bem longe de o ver plena«mente, não o percebe, para assim dizer, senão na super«ficie da substancia, em alguma das suas idéas, e por con«seguinte de um modo excessivamente restricto e imper«feito.» (Pag. 116.)

Comprehendemos perfeitamente a necessidade d'esta distincção na theoria ontologista, mas não comprehendemos menos a sua impossibilidade quando se tracta de um ente

physica e metaphysicamente simples, que exclue toda a distincção real entre a natureza e as suas perfeições. Em Deus tudo o que é absoluto é um e identico; a essencia, a intelligencia, a substancia, as idéas, o poder, etc.

Ora os ontologistas pretendem ter uma idéa directa, immediata, uma visão d'esse ente, de sorte que Deus, immediatamente presente á intelligencia, torna-se como a forma intelligivel do conceito; e como todo o conhecimento é necessariamente proporcionado á sua causa formal, deveriam logicamente affirmar que a sua idéa representa Deus tal qual elle é; por conseguinte é impossivel a distincção que o auctor desinvolve.

Pelo contrario, se affirmarmos com os psychologistas que a nossa idéa de Deus é deduzida, indirecta, tirada das creaturas, concebe-se a possibilidade e a necessidade d'uma distincção *virtual* entre as perfeições divinas. Tem a sua origem no modo imperfeito com que concebemos Deus por analogia e negação; se negarmos este modo, como fazem os ontoogistas, supprimimos a distincção virtual, e pômo-nos em flagrante opposição com o ensino de todos os seculos christãos.

Vê-se que o exemplo dado pelo auctor nada prova, porque por um lado todo o ente infinito apresenta uma distincção real entre a essencia e a existencia, entre as suas differentes perfeições, por outro conhecemos a alma pelos seus actos; pensando e querendo, a alma satisfaz-se de si mesma, e pela sua propria actividade sente-se pensar e querer. Os ontologistas reivindicam para o espirito humano uma noção *directa* de um ente *infinitamente simples:* o que quer dizer que nós vemos a Deus no mundo nas profundidades de sua natureza e na plenitude de sua intelligencia.

Terminamos recommendando principalmente o estudo dos dois volumes do abbade Empart; as nossas criticas, ou antes as nossas explicações, não tendem senão a tirar uma conclusão extranha ás intenções do auctor, mas que um leitor inexperiente poderia adoptar, a saber, que a doutrina ideologica da eschola se approxima mais ou menos da theoria positivista de Taine (H. Girard.).

Da caridade pastoral para com os enfermos[1]

Nosso Senhor Jesus Christo, que bem sabia como devia glorificar e fazer glorificar seu divino Pai pelos outros, proferiu uma sentença capaz de commover profundamente o coração do padre, e de excitar o zelo de toda a alma que tiver fé. Este Deus de gloria não se desprezou de tomar á sua conta a causa de todas as miserias humanas, e prometteu que seria representado na pessoa de todo o enfermo, e que por tanto considerava as visitas feitas ao enfermo como feitas a si mesmo; e alem d'isto affirma, que grandes recompensas estão reservadas a similhantes actos de misericordia: «Infirmus eram, et visitasti me: venite, Benedicti Patris mei[2].» Como poderá pois recusar-se o padre a visitar a Jesus Christo, a consolal-o na pessoa dos enfermos, e a mostrar-se caritativo para com aquelle que é o juiz supremo e remunerador eterno?

É verdade que estas reflexões podem convir a todos os christãos de qualquer condição; mas é certo que para o padre ha nesta parte motivos e obrigações inteiramente especiaes, que devem excital-o mais do que qualquer outro a visitar e a assistir a seus irmãos enfermos. O padre não é sómente o homem de Deus, é tambem o homem do proximo. O seu estado obriga-o a convidar as almas á practica da virtude e á observancia da sancta lei de Deus, isto é, a conduzil-as ao reino dos céos. Deve pois desterrar do seu espirito o pensamento de que o apostolado ao pé dos enfermos é d'um merecimento e d'um valor menor do que junto dos sãos. Deve lembrar-se de que o tempo da enfermidade é muitas vezes um tempo de conversão, um tempo mais proprio para fazer fructificar a palavra do padre, um tempo mais favoravel para administrar os sacramentos do modo mais util e mais efficaz. No exercicio d'um similhante apostolado é que o padre deve instruir, consolar e soccorrer os que sustentam as luctas supremas, aju-

[1] Extrahido da obra do R. P.e Stub, *Le prêtre auprès des malades et des mourants.*

[2] Math., xxv, 34, 36.

dal-os a conseguir a victoria decisiva, e receber, para assim dizer, as almas no momento em que sahem dos labios dos moribundos, para as apresentar justificadas e sanctificadas na presença do supremo juiz.

A Egreja quer que os pastores considerem sempre a assistencia aos enfermos como uma das mais importantes funcções do seu ministerio sagrado. «Parochus in primis «meminisse debet non postremas esse muneris sui partes «aegrotantium curam habere [1].» Nosso Senhor impõe a todos os padres o dever de se apresentarem ao pé dos enfermos, de lhes assistir com um coração penetrado de caridade e de zelo, e de preparal-os para entrarem no reino dos céos, que se approxima: «Curate infirmos et dicite illis: «Appropinquavit in vos regnum Dei [2].» Este ministerio, eminentemente importante para os enfermos, é ao mesmo tempo para o padre uma origem de ineffaveis consolações. Bastantes vezes se fazem conhecer os padres como os verdadeiros amigos e os bemfeitores dos homens pelo vivo cuidado e pelo zelo em assistir aos enfermos, e ainda neste mundo recebem um tributo de reconhecimento e de bençãos. Aquelles que outr'ora eram indifferentes para com a sua salvação, e até dados ao vicio, sendo atacados pela enfermidade e levados para Deus pelo zelo d'algum ecclesiastico piedoso, são obrigados a reconhecer, e a proclamar altamente quantos beneficios o sacerdocio catholico derrama sobre a humanidade que soffre. Os seculares, que em saude lançavam o sarcasmo e a irrisão sobre o ministro de Deus, atormentados depois pela enfermidade e chegados ás visinhanças da morte, não cessam de bemdizer os padres, e com os beiços lividos e as lagrimas nos olhos chamam-lhes *os anjos do Deus vivo.*

O padre verdadeiramente zeloso no seu sancto ministerio não deve limitar-se a prestar os seus cuidados aos enfermos que estão em perigo de vida, mas deve estender a sua caridade a todos os enfermos sem distincção nem excepção. Sem duvida o dever mais urgente interessa áquelles que estão mais gravemente atacados; mas, se o padre es-

[1] Rit. Rom.
[2] S. Luc., x, 9.

tiver no uso de não visitar senão os doentes de quem o medico não dá esperanças, a sua presença será considerada sómente como um presagio de morte, e poderá ser vista com máos olhos, tanto da parte dos enfermos como da sua familia; alem de que não terá nem tempo nem opportunidade para bem dispor o enfermo para receber os ultimos sacramentos. Adoptando o caritativo costume de visitar todos os doentes antes que o mal tenha tomado grande intensidade, e habituando a freguezia a vel-o visitar todos os doentes, ainda quando a doença é apenas leve, o pastor faz um thesouro de meritos pela practica d'esta obra de misericordia, e torna o seu ministerio muito mais fecundo. «Seria muito para desejar» escreve o doutor Debreyne, que, na sua qualidade de medico, tendo tractado e assistido a doentes durante muitos annos, tinha notado bastantes vezes as salutares impressões que sobre elles produzia a assistencia dos padres, «seria muito para desejar que tivesse «cada pastor de almas o louvavel costume de visitar indis«tinctamente todos os enfermos, ainda os que estivessem «levemente atacados, desde o momento que tivesse co«nhecimento do seu estado. Esta practica, alem d'outras, «teria duas vantagens: a primeira era não surprehender «nem aterrar os enfermos, até os que estivessem verda«deiramente em perigo: a segunda era ter occasião e «tempo de prever o perigo e de tomar precauções para «preparar os enfermos á recepção dos sacramentos. Alem «de que o parocho teria consolação de obter em tempo «oppurtuno para muitos doentes os soccorros da medicina, «e por outro lado, por meio d'estas visitas, alcançaria mais «facil accesso juncto dos doentes para os consolar em mui«tas necessidades espirituaes[1].» São estas reflexões dictadas ao mesmo tempo pelo bom senso e pela caridade. Mas a Egreja faz ouvir uma linguagem que tem maior auctoridade, e que é quasi uma ordem absoluta. Nas admoestações, que neste ponto faz a seus ministros, mostra-se como sempre, dirigida por uma prudencia admiravel e por um profundo conhecimento do coração humano. Eis aqui como esta augusta e carinhosa mãi se exprime neste assumpto; a

[1] *Étude de la mort*, Avant-propos.

sua linguagem é repassada d'uma infinita caridade para com os enfermos, e d'um zelo ardente pela salvação de seus filhos. «Apenas o cura d'almas tiver noticia que algum dos «seus freguezes está doente, irá elle mesmo visital-o, sem «esperar que o vão chamar.» *Quum primum noverit quempiam ex fidelibus curae suae commissis aegrotare, non expectabit ut ad eum vocetur, sed ultro ad eum accedat.* Não se contentará com vel-o uma só vez, mas visital-o-ha muitas vezes, em quanto o enfermo o necessitar. Exhortará até os seus freguezes a dar-lhe parte, logo que algum d'elles adoeça, principalmente se a enfermidade for grave: *Horteturque parochiales suos ut ipsum admoneant cum aliquis in parochia sua aegrotare contingerit, praecipue si morbus gravior erit* [1].

Esta carinhosa mãi e cheia de sollicitude vai mais longe ainda: aconselha aos parochos das freguezias grandes que tenham uma relação dos enfermos e das suas necessidades particulares, a fim de lhes não esquecer nenhum, e de não omittir nenhum dos cuidados que exige a variedade de suas condições [2]. É assim que a Egreja comprehende o zelo em visitar os enfermos, e é tambem assim que deve comprehendel-o todo o ecclesiastico que quizer ser o homem de misericordia, de prudencia e de confiança ao pé dos doentes e das suas familias. Este apostolado de vigilancia e de caridade será do maior valor perante os homens, e o Senhor premial-o-ha com uma corôa de recompensa infinita.

O parocho zeloso, que tem a peito trabalhar na salvação espiritual dos enfermos e merecer perante Deus, deve procurar não se deixar guiar, nas delicadas funcções do seu ministerio, por vistas e considerações humanas. A sua intenção deve ser pura e recta. Deve evitar a menor preferencia, mostrando-se mais dispostos a visitar antes os ricos do que os pobres, as pessoas de indole branda antes do que as de um genio intractavel, não deve fazer mais caso dos desgostos que alguns lhe possam causar, do que do bom acolhimento que receberá dos outros. Assim que

[1] Rit. Rom. *De cura et visit. infirm.*
[2] *Ibid.*

tiver conhecimento de ter adoecido qualquer dos seus freguezes, deverá repetir a si mesmo: «*Qui diligit Deum diligit et fratrem suum*[1]. Aquelle que deves amar com verdadeira caridade tem necessidade da tua visita e da tua assistencia, basta isto; depois acrescentará: *Charitas urget nos*[2].» Irei sem demora juncto d'esse enfermo, por amor de Deus e por amor do meu proximo.» Applicando-se assim o padre a esquecer toda a inclinação natural, toda a consideração mundana, todo o apêgo humano, lembrar-se-ha principalmente de Nosso Senhor Jesus Christo, a quem elle representa, e que reciprocamente lhe é representado pelo enfermo; não considerará mais senão na alma que deve ajudar a ganhar o céo.

Com effeito o dever que nos incumbe de representar a Jesus Christo não deve limitar-se a esta ou aquella obra em particular, mas deve comprehender em geral, como dia S. Gregorio, todas as funcções do ministerio sagrado e da missão sacerdotal; porque essas palavras do Salvador — *Ego mitto vos et qui vos audit me audit*[3], têm uma significação absoluta, que comprehendem tudo e nada excluem. O dever de visitar os enfermos é sem questão para o padre uma parte essencial da sua missão divina, tanto como o *docete*[4], por isso que o Senhor da mesma sorte disse: *Curate infirmos*. Quando pois o padre dirige os seus passos para as casas dos enfermos, não deve esquecer-se de que vai continuar a obra de Jesus Christo, e recordar-se-ha de que o divino Mestre corria com desvelo a consolar e soccorrer o paralytico, a filha de Jairo, a madastra de S. Pedro; representará em seu pensamento o ardente zelo do Salvador; e meditará sôbre todas as suas obras admiraveis. Que força e que virtude não podem dar estas reflexões ao ministerio do padre! Poderá fazer ainda outra consideração, que é perguntar a si mesmo: «Se Nosso Senhor estivesse no meu logar, que lhe diria elle? que faria? Devo portanto tractar de fallar e fazer como Jesus Christo, que eu represento.»

[1] S. Joann. iv, 21.
[2] II. Corint. v. 14.
[3] S. Luc., x, 16.
[4] Mat., xxviii, 19.

Alem d'isto, deve o padre conceber a mais alta estima pela alma do enfermo: é por meio d'esta estima, que se verá desvanecer toda a distincção de doente para doente, e que excitaremos em nós não só uma ardente caridade, mas ainda um verdadeiro respeito para com o enfermo, quem quer que elle seja. O padre lembrar-se-ha, de que toda a alma foi creada á imagem e á semilhança de Deus; que toda a alma tem por destino uma eternidade sem fim; que toda a alma foi resgatada pelo preço infinito do sangue do Homem-Deus. Este divino Redemptor, no dizer de S. Paulo, soffreu por cada alma humana em particular o que soffreu por todos em geral; e, conforme observa S. João Chrysostomo, estava inteiramente disposto a renovar a sua Paixão e a sua morte, se isto tivesse sido necessario, tantas vezes, quantas vezes ha e haverá d'almas a salvar e a resgatar. Por conseguinte deve o padre, quando visita o enfermo, pensar que deve pôr todos os seus cuidados em tornar fructuoso para esta alma o sangue de Jesus Christo; e que a sua visita pode alcançar-lhe uma felicidade eterna. Semilhantes reflexões devem dar novo ardor e maior efficacia ao zelo caritativo do padre.

Estas duas reflexões que acabamos de indicar são além d'isto muito proprias para fazer com que o padre observe escrupulosamente, á cabeceira do enfermo, tudo o que o decoro e a edificação exigem. A gravidade encontra-se naturalmente nos padres idosos e de cabellos brancos; mas o padre novo nunca deve esquecer-se de que S. Paulo o prescreve tambem ao seu discipulo Timotheo, que S. Gregorio Magno e S. Jeronymo condemnam altamente a menor leviandade nos ministros de Deus. A edificação é um dos deveres sacerdotaes, em todos os logares, e em todas as circumstancias, mas sobretudo ao pé dos enfermos, que devem applicar-se a fazer da sua doença um manancial de meritos, e a salvar a sua alma pelo ministerio do padre que os visita. São formaes neste ponto as prescripções da Egreja: *Aegrotos visitans sacerdos eâ quâ sacerdotes Domini decet honestate et gravitate se habeat, et non aegris solum, sed sibi et domesticis verbo et exemplo prosit ad salutem* [1].

[1] Rit. Rom.

Chegando o padre ao pé do enfermo deve comprimental-o cortezmente, e declarar-lhe que toma vivo interesse pelo seu estado, e que ardentemente deseja ser-lhe util em tudo quanto d'elle possa depender, tanto como ministro de Deus, ou como um homem animado de verdadeira caridade para com o proximo. Porém, nas primeiras conversas, evitará ser longo e tornar-se fastidioso ao doente. Se este quizer fallar do seu estado e da sua doença, observa prudentemente o piedoso padre Salfi, deixal-o-ha fallar, ouvil-o-ha com paciencia e bom modo, e até aproveitará a menor occasião, que poder apresentar-se, para lhe dar bons conselhos espiritoaes; mas deverá procurar adaptar-se ao character e ás necessidades do enfermo, porque deve applicar-se a fazer *tudo a todos*, e que, por outra parte, as mesmas cousas, e os mesmos conselhos ou reflexões, não convêm a todos igualmente: *Omnibus omnia factus* [1]; porém ao mesmo tempo não se ha de esquecer de que *non omnia expediunt* [2], e mostrar-se-ha humano e compadecido para com os melancolicos, e evitará entregar-se a longas conversações com os que tiverem muita loquacidade; insinuar-se-ha pouco e pouco no espirito das pessoas timidas ou desconfiadas ou suspeitosas; esperará com socego o momento favoravel para os que estão em agitação ou em delirio; tractará com a maior affabilidade os temperamentos colericos e arrebatados, e mostrará a mais viva sollicitude e um benevolo interesse para com os corações apathicos e indifferentes. Algumas vezes será prudente suspender admoestações e differil-as para tempo mais propicio. Prestará a todas as pessoas as consolações do seu ministerio; mostrar-se-ha para com cada um, justo ou peccador, com maneiras diversas, mas sempre cheias de bondade. É mister observar que certas maneiras paternaes são boas a respeito dos mancebos, mas inconvenientes a respeito dos velhos, para os quaes é mister empregar maneiras differentes. Em quanto ás mulheres é necessario usar da maior reserva, e d'uma confiança maior para com os homens. Quando se tractar de ligeiras indisposições, deve

1 1. Corint. IX, 23.
2 Ibid., X, 22.

o padre evitar tomar o pulso a certa classe de pessoas; deverá sobre tudo abster-se de toda a familiaridade, de expansões estereis do coração e de expressões de sensibilidade inteiramente terrestre, e que estão altamente deslocadas naquelle que é medico espiritual. É mister grande prudencia e espirito de Deus para evitar a viciação e corrupção da obra de Deus! Está nisto a arte das artes; por isso deve o padre evitar com o maior cuidado tudo o que lhe poder attrahir esta censura: *Medice, cura te ipsum.*

Se a doença for longa, fará o padre frequentes visitas ao enfermo a fim de ter a opportunidade de o edificar por meio de conversas espirituaes. Terá cuidado de continuar esta obra de caridade, porque, segundo a expressão de Tertulliano, é necessario segurar a occasião pelos cabellos, quando se tracta de impedir e ajudar uma alma a sanctificar-se e salvar-se. E não poderá acontecer que a salvação do enfermo dependa do bom ou do máo uso que faz da sua doença? Certamente, as visitas do padre não devem limitar-se a uma ceremonia inutil. Deve portar-se com a maior prudencia para com os corações indignados e obstinados. O seu unico cuidado deve ser o trazer-lhes os soccorros espirituaes; nada deverá desprezar, quando ainda veja que os seus esforços são baldados: porque é mister que o ministro de Deus possa dizer a si mesmo que cumpriu para com o proximo uma obra boa e salutar. Deverá ter cuidado de não perder o seu tempo, o de entreter-se de cousas terrestres e mundanas, que não fazem mais do que perturbar o espirito do enfermo, e desvial-o de pensar no que tem de mais importante, sem lhe procurar nenhuma consolação verdadeira. Pelo contrario, se tiver necessidade de fallar ao doente de cousas indifferentes ou de negocios terrestres, fará bem se metter de per meio alguma reflexão moral ou alguma exhortação devota. Se a doença se tornar grave, deverá o padre dirigir ao doente palavras de consolação, cheias de fervor e do espirito de Deus, a fim de nelle produzir o melhor fructo e o mais prompto possivel.

Todavia, o padre sabio e prudente terá cautela de se não tornar para o doente em um consolador importuno, empregando discursos prolixos e fastidiosos. Em geral convém

deixar de parte as reflexões, que possam ser algum tanto austeras ou pesadas, ou que poderiam ser consideradas como recriminações do tempo passado. Aqui é facil errar, como aconteceu aos amigos de Job, e áquelles que julgavam que o cégo de nascimento o era em castigo do seu peccado ou do peccado de seus paes. Seja o enfermo o maior peccador, é mister não esquecer que Nosso Senhor mostrava uma bondade ineffavel para com esses desgraçados peccadores. São, com effeito, tanto mais dignos de compaixão, quanto sua alma está mais enferma do que o seu corpo. Se os enfermos são d'aquelles cuja vida foi sempre devota e sagrada, quando os encontramos opprimidos com o peso da sua molestia, não se lhe devem fazer longos discursos, porque os seus orgãos estão enfraquecidos, e o seu espirito fatigado poderia com isto sentir algum desgosto. S. Gregorio diz que não é necessario repetir excessivamente as exhortações devotas pelo receio de enfadar o enfermo, nem fazel-as fóra de tempo e de proposito, *ne recta quidem nimie et inordinate proferantur* [1]. Se S. Paulo, pelo contrario, ás vezes recommenda ser *importuno*, é de querer que deu este conselho para aquelles que estão de saude: porque elle mesmo teve o cuidado de suavisar d'um modo admiravel e verdadeiramente apostolico a expressão *de importuno*, quando accrescenta que devemos proceder umas vezes com opportunidade, outras com importunidade, *opportune, importune* [2]. Portando-se com prudencia e circumspecção é que o padre, longe de se tornar aborrecido ao doente, será pelo contrario visto com melhores olhos; vantagem immensa, pela qual tirará o padre os maiores fructos das suas visitas. É por estas razões que a Sancta Egreja deu aos padres no Ritual o sabio e excellente conselho de não fatigarem o enfermo, mas de applicarem-se a consolal-o e confortal-o pelos salutares esforços do seu zelo, *omnes in Domino et consoletur, excitet et recreet* [3].

Com o fim de poder desde os primeiros dias insinuar ao enfermo a practica das virtudes e o bom uso da enfermi-

[1] *In moral.*
[2] II. Timot., IV, 9.
[3] Rit. Rom. *De visit. et cur. infirm.*

dade, recommenda a Egreja ao padre suggerir-lhe reflexões proprias para produzir no seu espirito uma impressão salutar segundo as diversas necessidades espirituaes. Deverá sobre tudo pôr-lhe deante dos olhos os exemplos dos sanctos [1]. Pois, se a palavra e os argumentos operam a convicção do espirito, o exemplo move á practica do bem, visto que a imitação e a emulação são para o coração humano um poderoso incentivo.

Resta-nos recommendar ao padre que tenha cuidado em levar o doente progressivamente no caminho do bem. Para isto não deve exigir muito d'elle, ou cousas que estejam acima das suas forças. Por exemplo, exigir-lhe-hia em excesso se quizesse que o enfermo, em certos casos, comprimisse todo o gemido e grito de dôr. Muitas pessoas, por terem querido, por exercicio de paciencia e de força, occultar toda a manifestação exterior de dôr no momento de operações graves, augmentaram consideravelmente o seu mal pelo esforço interior que deveriam ter feito. Tambem seria passar os limites da prudencia e da moderação exigir do enfermo um espirito continuo de oração ou que formule sem descanço orações jaculatorias. O padre prudente limitar-se-ha a obter o mais que puder, e ensinará a offerecer a Deus todos os dias as penas e soffrimentos da molestia. com espirito de resignação e amor. Não perderá de vista a maxima, confirmada pela experiencia, que muitas vezes alcançará mais aquelle que menos tiver exigido. Não se descuidará todavia de levar á maior perfeição as almas mais generosas e já acostumadas a uma longa practica da virtude: a molestia trará a essas almas fervorosas o premio que dignamente corôa uma vida até alli regular e sancta. O padre zeloso, sem ser demasiadamente exigente, fará o maior bem aos seus doentes, reflectindo sobre as differentes necessidades das almas, mostrando-se compadecido para com os fracos, e recordando-se da sabia maxima de S. Gregorio Magno: *Pensare debet quid loquatur, cui loquatur, quando loquatur, qualiter loquatur, et quantum loquatur* [2]. Tal é o modo como o padre exercerá digna-

[1] Rit. Rom. *De visit. et cur. infirm.*
[2] *In Ezech.*, lib. I.

mente sobre a terra a celeste missão do anjo consolador. É o ministro d'uma religião, que divinisou a caridade, o representante d'um Homem-Deus, que levava a practica da caridade até ao cumulo da perfeição e do heroismo. Tornando-se pois seu imitador, gozará a mais agradavel satisfação possivel, experimentando neste mundo o prazer de ter consolado seus irmãos enfermos; nada com effeito refrigerará mais a alma como o sentimento das boas acções. O prazer de fazer bem não se parece com esses prazeres que não deixam depois de si senão arrependimentos; aquelle não recorda senão agradaveis saudades; é uma sensação deliciosa, um contentamento intimo, um suave goso a que nada no mundo é comparavel: *Bene facit animae suae vir misericors* (Prov.).

A historia ecclesiastica [1]

Entre as sciencias indispensaveis á theologia occupa a historia da Egreja um importante logar, e reclama uma grande parte nos estudos ecclesiasticos. Não se pode dar um passo na sciencia sagrada, sem deparar com questões historicas intimamente ligadas á intelligencia do dogma. Esta relação dimana da propria natureza da theologia.

A religião catholica funda-se na palavra de Deus, communicada ao genero humano por documentos e factos. Conservada em grande parte pela tradição desde Adão, propaga-se e toma posse do mundo depois da vinda do Salvador, por meio da prégação e dos factos milagrosos. Como conceber então a sciencia d'esta religião sem conhecer o orgão principal da sua transmissão?

Por isso a theologia tira da historia os seus principios directivos: a noção da Egreja, o ensino dos sanctos padres e dos Papas, que a guiam na interpretação das Sagradas Escripturas e dos documentos tradicionaes. Pela historia é

1. Dissertationes in selecta Historiae ecclesiasticae capita, cura H. G. Wouters, S. Theol. D., in univers. Lovan, prof. ord. T. I et II. Lovanii, Van Linthont.

Historiae ecclesiasticae compendium, pelo mesmo auctor, 1 volume.

que ella examina e verifica a antiguidade absoluta ou relativa da doutrina da disciplina e dos ritos para julgar da sua origem apostolica. Apoia-se na historia para descobrir a occasião das definições dogmaticas e moraes, e comprehender assim o seu sentido, o seu valor e o seu alcance: sem os dados historicos são inintelligiveis as decisões pontificias e conciliares. É mister comparal-as com o erro proscripto, com a doutrina da epocha, com o fim da condemnação para lhes tirar as conclusões theologicas. A theologia positiva suppõe o conhecimento de Escriptura Sagrada e da tradição, as duas fontes que servem para demonstrar a existencia e a significação do dogma. Quem não verá quanto por este lado são preciosas as luzes da historia? Sem ellas, como defender e vingar a authenticidade, a integridade, a veracidade, e a inspiração dos livros sanctos? Como determinar o numero dos livros canonicos e justificar o concilio de Trento, formando o Canon e definindo a authenticidade da Vulgata? Demais, poder-se-ha qualificar de theologo aquelle que ignora a origem, a utilidade, a conveniencia, e as variações das prescripções liturgicas e disciplinares? Inutil é mais insistir em uma cousa evidente: antes queremos acautelar o leitor contra uma exaggeração perigosissima nesta materia.

Se a religião catholica tem a sua historia, cujo conhecimento é indispensavel ao theologo, não é mister d'aqui concluir com o famosissimo Doellinger (Discours sur le passé e le présent de la theologie, pag. 33)—*que o christianismo é essencialmente historico*[1]. O que assim é tem necessidade de passar pelas differentes phases de sua existencia para adquirir a sua total perfeição. Ora, a idéa de uma perfectibilidade *objectiva* da fé christã está em patente contradição com os textos das Sagradas Escripturas, dos SS. Padres e dos theologos. Bannez declara-a *error in fide*, Suarez, temeraria, e Melchior Cano faz repousar a infallibilidade da Egreja na identidade de sua doutrina com a dos apostolos.

Ultima consummatio gratiae facta est per Christum, diz S. Thomaz. O christianismo estava perfeito e acabado

1 «Das Christenthum ist wesentlich Geschichte.»

em Jesus Christo e seus apostolos. Se progride, não é em si mesmo, mas na sua influencia sobre a humanidade. Penetra-a pouco e pouco, esclarece as intelligencias, encaminha as vontades e refaz a sociedade decahida á medida que a natureza acceita a sua acção salutar. Completamente realisada nos seus primeiros prégadores, sempre identica a si mesma, por sua natureza escapa sempre a religião á lei da historia.

Esta immobilidade tem a sua razão de ser no caracter sobrenatural da obra divina. Comprehendemos que um racionalista, para quem o christianismo é uma obra humana, tendo as raizes na natureza, o submetta á lei dos desinvolvimentos successivos, á lei do progresso. Mas um catholico não pode reduzir a religião a este conceito da historia, sem sacrificar a noção da Egreja tal qual nol-a ministra a Escriptura Sagrada, os Sanctos Padres e os theologos.

Sendo assim, o celebre dr. Doellinger avançava um erro affirmando que a theologia abriu o seu caminho através dos erros, que ella encontrou por fim a verdade na epoca da Reforma, d'onde datam a transformação e a renascença da sciencia (discurso citado, pag. 58).

O mesmo erro se occulta muitas vezes debaixo da expressão equivoca recebida dos allemães: *A historia dos dogmas*. A fallar com propriedade, o dogma não tem historia: revelado em toda a sua integridade, não sofre as successivas transformações das obras do homem. A philosophia tem a sua historia, que nos revela os exforços feitos pela razão nas differentes epocas da humanidade para chegar ao conhecimento theorico e practico da verdade. Mas o christianismo não é uma eschola de philosophia, um systema que repouse sobre a evidencia das suas conclusões scientificas: é pelo contrario um codigo perfeito de doutrinas e de leis, a acceitar da parte de Deus sob pena de condemnação eterna.

Assim, a historia dos dogmas pode ser tomada em um sentido diametralmente opposto á natureza da religião. Quer-se designar simplesmente por esse titulo que se propõe demonstrar como progrediu com os seculos a explicação subjectiva, a intelligencia, e a proposição mais explicita da verdade — por occasião de que erros foi mais cla-

ramente definida, mais precisamente formulada — que discussões provocou — que circumstancias trouxeram o desinvolvimento da fé subjectiva — a cousa nada tem de censuravel, ainda que o nome não deixa de ser mal escolhido e mal applicado.

II

A theologia pode aprender dos inimigos da Egreja quanto para a polemica, lhe é necessario estar ao facto da historia tanto sagrada como profana. Não será nos seculos passados que os protestantes, os scismaticos e os incredulos buscam as suas armas para atacar a Egreja, o Papado, minar pela base toda a demonstração christã e catholica? Com esta intenção não têm elles desfigurado os factos, falsificado as datas, supposto documentos e fabricado escriptos! Não recorrem á historia senão para surprehenderem a Egreja em flagrante delicto de mentira, para mostrarem o pretendido comportamento d'alguns Papas, e arrastarem na lama as illustrações do christianismo. Ha pouco ainda na campanha contra a infalibilidade do Papa, não se usou e abusou constantemente da historia ecclesiastica? O famoso pamphleto *Janus* não é mais do que uma successão de dissimulações dos actos e dos decretos dos Summos Pontifices.

Em presença d'esta conjuração contra Christo e contra a sua obra, não é licito ao theologo contentar-se com meras negações, com respostas evasivas, com fins de não receber. A refutação scientifica exige o conhecimento das fontes, a verificação das narrações e das datas, o exame dos documentos: mostremos com as provas na mão o que os inimigos da Egreja têm feito da historia — *lux et magistra veritatis* — uma eschola de falsidades, de mentiras e calumnias.

O fiel dirige-se em conformidade com o ensino infallivel da Egreja: o theologo deve defender esse ensino e vingal-o, mostrando pelas fontes que elle é conforme aos dados da revelação. As nossas idéas, pela relação intima das duas sciencias encontram-se justificadas pela experiencia: verifica-se um parallelismo perfeito entre o progresso dos estudos theologicos, e os cuidados prestados ao conhecimento

da historia da Egreja. O clero francez, que vê tornarem as suas mais bellas intelligencias ás grandes tradições do passado, tambem nos dá obras notaveis em historia. Quem não conhece a excellente historia do abbade Rorhbacher, a interessante obra do abbade Darras, as obras de Alzog e de Moehler, etc.?

Estas obras notaveis pelo seu valor scientifico contribuiram muito para refutar as calumnias dos protestantes, para modificar juizes inexactos, para dissipar prejuizos partilhados por homens de bôa fé que são enganados por livros suppostos historicos. É mister confessar todavia, que são antes livros de bibliotheca do que livros de ensino. Excessivamente volumosos e muito circumstanciados para servirem de manuaes, prestam-se tambem a isso menos pela sua forma livre e oratoria. Os professores dos seminarios procuram um livro, que, sem exceder os limites prescriptos pelo tempo destinado ao estudo, contenha uma exposição substancial das principaes epocas do christianismo. A forma para corresponder ao fim proposto, deve ser clara, didactica, serrada e appropriada ao gráu de madureza dos discipulos. Daríamos sempre a preferencia aos livros escriptos em latim.

Tal é o motivo por que chamamos a attenção do clero para as duas obras do conego Wouters, professor de historia ecclesiastica na Universidade de Louvain. Parece-nos reunir as qualidades d'um excellente manual e corresponder ás necessidades dos estudos, bem como aos justos desejos dos professores. Algumas considerações bastarão para justificar os nossos elogios.

III

O *Compendium Historiae Ecclesiasticae*, publicado ha annos, alcançou uma voga verdadeiramente notavel. Quatro edições belgas, sem fallar de reproducções feitas em Hispanha e na Italia, demonstram o merito da obra, tornando-se classico na Belgica, na França, em Roma, e em S. Petersburgo. Os limites d'um *Compendium* não permittiam ao auctor demorar-se nas minuciosidades dos factos,

elucidar as questões tão numerosas, que levanta a critica moderna relativamente ao poder do Papa, á immutabilidade do dogma, á idade das leis disciplinares. Hoje, que, mais do que nunca, se abusa dos factos para atacar a auctoridade, a doutrina, a constituição, e a hierachia da Egreja, importa oppor á mentira a exposição veridica da historia.

Com o intuito de completar a sua primeira obra e de ministrar os necessarios desinvolvimentos do *Compendium*, publicou o conego Wouters as suas *Dissertações*, de que apenas temos visto os primeiros dois volumes. O primeiro comprehende 61 dissertações e vai até ao IV seculo, e o segundo acaba no seculo VIII (55 diss.).

Como nos é impossivel analysar estes dois volumes contentar-nos-hemos com algumas observações geraes, para exaltar a escolha das materias, a forma opportuna e excellente espirito da obra.

A escolha das questões tractadas é feliz. Não ha ponto de doutrina ou de disciplina geral, atacada pelos inimigos da Egreja, ou controvertido pelos sabios, que não seja examinado a fundo pelo eminente professor. Sem parar nas particularidades, insiste nos factos e nas instituições que caracterisam a epoca e que põe em relevo a situação e a acção civilisadora da Egreja. É assim que dedica dissertações á instituição da Egreja, ao primado de S. Pedro, á propagação da religião, ao numero dos martyres, aos costumes dos primeiros christãos, ao celibato, á vida monastica. Mas não basta dar idéas geraes; para ser sufficientemente completo nesta materia, é mister fixar datas, examinar a authenticidade de certos documentos, definir o sentido e o alcance de controversias importantes, vingar a memoria dos pontifices e dos sanctos.

O anno do nascimento e da morte do Salvador — os actos chamados de Pilatos — o celebre testemunho de Fl. Josepho — a missão dos apostolos — os canones apostolicos — as heresias dos primeiros seculos — o culto e a invocação dos sanctos — a controversia de S. Cypriano com S. Estevam — a penitencia publica — os erros de Origines — a legião Thebaina, taes são os titulos de algumas dissertações do primeiro volume.

A discussão d'estes graves assumptos involve necessaria-

mente excursões sobre o terreno da dogmatica propriamente dicta. O leitor não se lamentará, quando tiver conhecido que o auctor não é menos versado na sciencia do dogma do que na historia. Para se convencer leia as duas bellas dissertações sobre a Egreja (t. I, pagg. 45, e 52). Em algumas paginas luminosas e notaveis pela sua precisão theologica encontrará a substancia dos melhores tractados sobre este assumpto.

Em geral a exposição dos dogmas, ainda que resumida, é d'uma exactidão irreprehensivel. As citações dos padres, sem serem muito numerosas, bastam para verificar a origem apostolica da doutrina e a alta antiguidade das leis ecclesiasticas.

As materias do segundo volume distinguem-se igualmente pela sua importancia e utilidade practica. A sciencia do dogma e sua defesa suppõe evidentemente um conhecimento profundo dos erros d'Ario, de Pelagio, de Nestorio, de Eutyches e dos Monothelitas. Como poderia dar-se razão do desinvolvimento da fé subjectiva, sem uma noticia dos principaes concilios, das obras dos sanctos padres, do estado da Egreja e da sciencia theologica durante os primeiros seculos? Como se poderia pôr em relevo o elemento sobrenatural, que vivifica e conserva a Egreja, sem traçar o quadro das suas luctas, das suas victorias e das suas perseguições? A grande questão do dia, a infallibilidade do Papa, não pode ser resolvida sem vingar Liberio, Virgilio, e Honorio dos ataques cem vezes refutados, e sempre reproduzidos.

É claro, estas dissertações offerecem ao theologo todos os dados necessarios para defender, explicar, e melhor comprehender o sentido do dogma catholico. O seu estudo, confirmará as suas convicções religiosas, e lhe demonstrará uma vez mais que, se ha um progresso na explicação da verdade, esta comtudo fica immutavel e sempre identica a si mesma.

Se a escolha das materias é intelligente e feliz, o methodo do auctor convem perfeitamente ao fim a que elle se propõe chegar. A dissertação comprehende ordinariamente tres partes distinctas: a exposição da controversia, a solução da questão appoiada em argumentos, a resposta ás objecções.

O leitor possue assim em algumas paginas o resumo substancial dos doutos trabalhos de Baronio, Pagi, Natal Alexandre, etc.... muito desinvolvidos ou muito difficeis de entender. Se desejar profundar a materia, seguir as controversias em todas as suas particularidades, consultará com fructo as fontes indicadas no principio de cada dissertação. Aqui soube o auctor escolher com muita intelligencia e discernimento as obras e aconselhar aos estudantes.

Em assumpto de historia, a sciencia moderna tem realisado progressos incontestaveis; mas nem todas as suas producções convem igualmente á mocidade. Ao lado de excellentes investigações e apreciações judiciosas, encontra-se ahi muitas vezes um espirito de independencia e temeridade nas materias dogmaticas, que impressiona desfavoravelmente o leitor catholico. Se, por conseguinte, se houver vontade de censurar ao professor Wouters a sua excessiva sobriedade em materia de erudição moderna, é necessario ter em attenção a natureza e o fim das dissertações. Quando um dia os mancebos tiverem aprendido pelo estudo a considerar os successos pelo seu lado christão, poderão sem perigo ler as obras modernas, e distinguir a verdadeira luz dos clarões illusorios, e comprehender a vida da Egreja desinvolvendo-se cada vez mais forte no meio das imperfeições e das miserias humanas.

Quanto ao mais, ninguem poderá negar ao methodo do sabio professor as preciosas qualidades exaltadas na approvação de Monsenhor de Liège: uma escolha opportuna de questões; uma erudição sobria e que satisfaz: curtas explicações, mas substanciaes; uma eminente lucidez de idéas e de estylo. Esta recommendação auctorisada dispensa-nos de todo o elogio. Accrescentamos sómente que o estylo do livro, por ser simples e didactico, não tem falta d'uma certa elegancia, devida á propriedade dos termos, á latinidade das construcções e á harmonia dos periodos.

IV

O que a nosso ver dá grande merito ás *Dissertações*, é o excellente espirito com que ellas são escriptas.

Longe de fazer concessões ao naturalismo sobre o esta-

belecimento da religião, explicando-a d'um modo quasi humano, como o corollario obrigado do estado do mundo pagão, põe o auctor em relevo o principio sobrenatural, e a sua lucta contra os costumes, contra a philosophia, contra as condições politicas e moraes das sociedades antigas. O que faz a força da Egreja e assegura as suas victorias através dos seculos, não é a sua hierarchia, e a sua admiravel organisação, mas é a indefectivel assistencia promettida por estas palavras: *Tu es Petrus... Ecce ego vobiscum sum*. Os historiadores obedecem muitas vezes ás tendencias naturalistas do nosso seculo: por amor d'uma falsa moderação e sob o pretexto de poupar as susceptibilidades dos incredulos, imaginam explicar os factos e os acontecimentos religiosos por meio de causas naturaes. Com medo do milagre e do sobrenatural, rasgam as mais bellas paginas da vida dos sanctos, repudiam as mais respeitaveis tradições, e sacrificam aos prejuizos da critica os mais formosos florões da corôa do christianismo.

O auctor com razão protesta contra esse systema tão completamente contrario aos verdadeiros principios da sciencia como á natureza da religião. Deixando á critica todos os seus direitos, quer antes fazer-nos admirar a mão de Deus nos acontecimentos humanos mais ou menos connexos com a historia da Egreja. Para elle, bem como para Bossuet «Jesus Christo faz a união dos dois mundos, pois que espe«rado ou dado, foi em todos os tempos a consolação e «esperança do universo.»

Os inimigos da Egreja têm cultivado a historia no interesse de sua paixão: attestam-no os pretendidos argumentos dos reformadores, de Jansenio, dos Gallicanos e dos Febronianos. O conego Wouters faz a revisão do processo intentado contra a Egreja e encontra a causa baseada em mentiras ou em abusos exaggerados. O seu livro é uma apologia completa do Papado; que não tem necessidade das nossas mentiras, das nossas adulações, como se tem dicto a proposito da infallibilidade. Mas tambem não receia a verdade. Em nossos dias, Maret, Janus, Gratry, e outros têm folheado todos os archivos, compulsado todos os documentos, e reunido todas as accusações contra os Papas. Qual é o seu resultado? Uma brilhante justificação

dos Pontifices incriminados. A Egreja pode entregar todos os seus actos á publicidade e á critica: estima a luz e a discussão, porque todo o seu procedimento tem o sêllo evidente da sua origem sobrenatural, e a assistencia indefectivel do Espirito Santo. Os abusos, as imperfeições, as miserias, que ninguem quer occultar nem contestar, exaltam mais ainda a grandeza da obra de Deus, operando grandes cousas por meio de fracos instrumentos. Não tememos o *veredictum* da historia: a bôa fé nella encontra a confirmação das convicções religiosas, só o odio e a paixão podem ahi encontrar armas contra os catholicos.

Taes são os fins verdadeiramente christãos que guiam o auctor na apreciação dos factos historicos. Tomando a defesa da Egreja e do Papado, prestou um grande serviço á sciencia e á religião (C. Deleau).

1.ª Consulta

Se Paulo tiver sido absolvido de reservados pelo privilegio da Bulla da Cruzada, e tiver, durante o anno da publicação da Bulla, commettido outros reservados de differente especie, não sendo dos que na mesma Bulla se exceptuam, poderá ainda ser d'elles absolvido, em virtude do mesmo privilegio?

RESPOSTA

Não póde; porque o privilegio da Bulla limita-se a uma só absolvição, que foi a primeira. *Semel in vita et in mortis articulo*, diz a Bulla (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae* Disp. XV; Sect. VII, n.º 85).

2.ª Consulta

Duvidando qualquer penitente de ter sido já absolvido, em virtude da Bulla, dos reservados, que commetteu, fará a sua duvida tambem duvidosa a jurisdicção do confessor? E que deverá fazer-se no caso affirmativo?

RESPOSTA

Não nos parece que o penitente possa ter duvida da absolvição dos reservados, quando essa absolvição tenha sido dada pelo confessor, que para este fim escolheu em virtude da faculdade que lhe concedeu a Bulla da Cruzada, ainda quando lhe esquecesse de declarar esses peccados no acto da confissão; porque, pela absolvição dada pelo confessor em virtude d'essa faculdade, ficam os peccados reservados livres da reserva, ainda que o penitente se esquecesse de os mencionar (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae*, Disp. XV, Sect. XIII, n.° 143).

3.ª Consulta

Carece de Bulla o que apresentando-se á desobriga em tempo competente, e não sendo desobrigado nesse dia, porque o parocho o não poude desobrigar, volta depois, fora de tempo, por negligencia, ou porque não poude?

RESPOSTA

Com quanto a excommunhão consignada nas Constituições de todas as dioceses, contra aquelles, que se não desobrigam até domingo da Paschoela seja uma censura *a jure* fulminada no *C. Omnis utriusque 12 De poenitentiis et remissionibus*, e possa em virtude da faculdade concedida na Bulla da Cruzada ser absolvida ainda no fôro exterior (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae*, disp. XVII, sect. IV, n.° 44), todavia é certo, que neste fôro não se incorre em tal excommunhão, antes de ter havido na Egreja a declaração d'ella, feita pelo parocho, com ordem do Bispo e nomeadamente ás pessoas que não cumpriram o preceito quadragesimal. Assim o entendem respeitaveis theologos e canonistas como são: S. Affonso de Ligorio, (*Theol. mor.*, L. VI, n.° 295); Gousset (*Theol. mor.*, tomo II,

n.º 217). Catalano, *Rituale Romanum comment. illustr.*, tomo I, tit. IV, cap. III, § V, n.º 12). Benedicto XIV. *Inst.* XLV, § 7), os quaes sustentam, que nesta excommunhão só se incorre depois da declaração ou sentença do Bispo. O mesmo declarou a S. C. dos Bispos e Regulares em 14 de junho de 1595; e se deduz da letra do Ritual Romano (De Communione Paschali), onde se lê: «et post «Octavam Paschae (parochus) eos, qui proprio salutis im«memores saepius admoniti non obtemperaverint, *Ordi«nario suo denuncietu*»; e tambem das Constituições dos Bispados as quaes todas no titulo *do Sacramento da Eucharistia*, se exprimem por estas palavras: «todo o fiel «que não receber (este sacramento) até ao domingo in «*Albis* (Paschoela) incorre na excommunhão maior *ipso «facto, sendo declarado* e como tal dado no rol dos con«fessados.» Monteiro, *Manual de Direito Eccl. Paroch.*, tomo I, § 38). Note-se bem, as Constituições dizem *sendo declarado*, e *dado no rol dos confessados* como revel. D'aqui se vê igualmente, que é necessario o parocho denuncial-o ao Bispo no rol dos confessados, e que este o declare excommungado. O mesmo se deduz da obrigação, que todas as Constituições impõem aos parochos de darem ao Bispo no fim do rol dos confessados uma denuncia dos *reveis* e *causas d'elles*, para *nisso se prover*. Monteiro, *obra cit.*, tomo I, §§ 128 e 129.

Não deve tambem fazer reparo ser a excommunhão declarada nas Constituições *ipso facto*, porque esta expressão quer dizer, sem outra admoestação canonica, isto é, que a excommunhão é *latae sententiae*; porém é necessario notar que, no fôro exterior, não se incorre nas excommunhões *latae sententiae*, sem uma sentença declaratoria, que deve ser precedida da prova juridica do delicto e da sua notoriedade. Por esta sentença declaratoria, o juiz ecclesiastico torna notorio, e verifica ao fôro exterior o que se passou no fôro interior; não é elle proprio, que inflige a pena, mas declara juridicamente, que a pena foi infligida pelo proprio direito, e que nella se incorreu *ipso facto delicti*.

Para poder dar uma sentença declaratoria, deve o juiz citar o culpado, segundo as formas ordinarias, a fim de

que o mesmo possa provar a sua innocencia, e demonstrar que não obstante haver transgredido a lei, todavia não incorreu na censura, porque não foi culpado, tendo escusas legitimas, e reconhecidas pelo direito. Esta citação chama-se: *Citatio ad dicendum quare non incideret in censuram, ou quare non deberet declarari censuratus.* A omissão d'esta citação annulla *pleno jure* a sentença declaratoria uma vez que a falta material e formal não seja d'uma tal notoriedade e d'uma tal evidencia, que, segundo a opinião dos homens sabios, não haja meio de admittir uma desculpa razoavel. Pois, neste caso, poderia o juiz proceder á sentença declaratoria, sem a citação do culpado. Todavia, segundo a praxe actual dos tribunaes ecclesiasticos, não se omitte a citação *ad dicendum quare*, ainda no caso de notoriedade e de evidencia (Stremler, *Des peines ecclesiastiques*, p. I, *sect. IV*, cap. VII, pag. 202).

Posto isto, dizemos que, se o parocho, como lhe cumpria, denunciou no rol dos confessados ao seu Prelado o mencionado parochiano, que não se desobrigou dentro do tempo marcado na lei ecclesiastica, declarando-lhe ao mesmo tempo, que já tinha ido á Egreja, mas que elle parocho o não podera desobrigar, e a razão porque; e se o Prelado não attendendo á razão exposta pelo parocho o declarou incurso na excommunhão do C. *omnis utriusque* 12. *De poenitentiis et remissionibus*, carece de Bulla da Cruzada para ser absolvido da excommunhão em que incorreu no fôro exterior.

Se o parocho porém denunciou ao Prelado, mas este, attendendo ás causas pelas quaes deixou o parochiano de voltar á desobriga dentro do tempo legal, declarou não estar elle incurso na excommunhão fulminada no citado capitulo, não carece de Bulla para ser absolvido nem no fôro interior nem no fôro exterior.

Se o parocho tendo denunciado o parochiano ao seu Prelado, e este apezar da denuncia nada declarou ou resolveu sobre ella, não pode nem deve admittil-o á desobriga, sem requerer ao seu Prelado pedindo-lhe a resolução da denuncia relativamente áquelle parochiano.

Se pelo contrario o parocho, faltando ao seu dever, não tiver feito denuncia ao seu Prelado da falta, que commetteu o seu parochiano em não voltar á desobriga dentro do

tempo legal por *negligencia* sabendo que incorria na excommunhão, neste caso incorreu o parochiano na mencionada excommunhão, mas só no fôro interno ou da consciencia, porque para neste fôro se incorrer nas censuras *latae sententiae* não é necessaria sentença declaratoria. Perante Deus ficou o parochiano excommungado desde o momento em que transgrediu a lei, que impoz a censura (Stremler, *Des peines ecclesiastiques*, p. I, *sect.* IV, cap. II, pag. 176). Ora como a negligencia em cumprir o preceito que se sabe ter annexa a si a pena de excommunhão, não escusa da censura; é claro que o parochiano carece de tomar o summario da Bulla da Cruzada para no fôro interior ser absolvido da excommunhão *latae sententiae* em que incorreu.

Se porém nesta mesma hypothese o parochiano não voltou por ignorar *invencivelmente*, que a lei ecclesiastica lhe imponha a pena de excommunhão não se desobrigando dentro do tempo legal; ou por se achar em ignorancia levemente culpavel ácerca da mencionada censura, mas não violou a lei *scienter, temeraria praesumptione*, etc., mas sim a violou por ignorancia ou inadvertencia vencivel, ou porque a ignorava por mera negligencia ou perguiça, ou porque não attendeu a ella por demasiado cuidado e dedicação a outras cousas, que o impediram de empregar o devido cuidado em cumprir o seu dever não incorreu na excommunhão; porque a ignorancia invencivel e levemente culpavel escusa das censuras (S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VII, n.° 43. Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.° 925. Icard, *Praelectiones habit. in Sem. S. Sulpitii*, tomo III, n.° 766). Ora se não incorreu na excommunhão, não carece de tomar o summario da Bulla da Cruzada.

Se finalmente o parochiano não pode satisfazer ao preceito, por uma causa extranha á sua vontade, deve o parocho recorrer ao Prelado para este lhe ordenar o que lhe aprover a tal respeito (Monteiro, *Manual de Direito Eccl. Paroch.*, tomo I, § 40).

4.ª Consulta

Os decretos que v. cita na sua resposta á consulta 10.ª de 5 de outubro de 1871, n.° 5 da *Revista*, 1872, tra-

ctam só do defuncto, em particular, *absente corpore*, e não em geral, quando se tracte de officio, anniversario pelas almas, como alguns querem intender?

RESPOSTA

No decreto da Sagrada Congregação dos Ritos mencionado naquella consulta não se tracta nem do defuncto em particular, nem do defuncto em geral, tracta-se sómente do officio de defunctos *absente corpore*. Ninguem ousará affirmar, que o anniversario das almas é officio de defunctos *praesentibus corporibus* ou *adhuc insepultis corporibus* e que por isso deva gozar do privilegio de cantar-se ao domingo, como o officio do dia do obito do defuncto, *cujus corpus adhuc insepultum super terram retinetur*.

5.ª Consulta

As Constituições d'este bispado reservam com censura de excommunhão ao Bispo o peccado de quem se não desobriga do preceito quaresmal no devido tempo; não é, porém, intenção do superior comprehender os filhos menores que, por negligencia, seus paes os não mandaram desobrigar. Pergunta-se: sendo este peccado reservado com censura, é possivel, como alguns querem intender, ficar o filho menor sujeito ao peccado reservado e não á censura? Ha mesmo aqui algum peccado no filho? Não havendo, pode confessar-se sem bulla, fora do tempo da desobriga?

RESPOSTA

Se o nosso estimavel assignante tivesse transcripto na consulta a parte das Constituições do seu bispado relativamente á hypothese que nos propõe, poderiamos responder com mais segurança; mas como a não transcreveu, limitamo-nos a suppor, que as Constituições consideram excommunhão e peccado reservado a falta de desobriga do preceito quaresmal dentro do tempo legal. Ora como nas mesmas Constituições se declara, que não ha intenção de

comprehender nesta excommunhão e peccado reservado os filhos menores, que, por negligencia, seus paes não mandam desobrigar, é claro que os filhos menores não ficam sujeitos nem a essa censura, nem a esse peccado reservado. Logo á vista das Constituições podem confessar-se sem bulla, quando os seus pais os mandem desobrigar fóra do tempo legal.

6.ª Consulta

Berta, estando em perigo de morte, testou nuncupativamente. Como, porém, se não désse parte á auctoridade competente do dicto testamento durante o tempo legal, Pedro irmão de Berta requereu inventario contra vontade de Maria irmã da mesma, em cuja mão existem alguns objectos da defuncta, que quer dar por alma da mesma, segundo sua disposição. Que lhe deve recommendar o confessor, obedecer á lei, ou cumprir a disposição da finada.

RESPOSTA

Se Berta deu a Maria esses objectos recommendando-lhe que os désse de esmola por sua alma, deve o confessor aconselhar a Maria que cumpra a vontade pia da finada sua irmã. As causas pias pertencem á Egreja, e estão sujeitas á sua jurisdicção. A Egreja está inteiramente livre e isenta do poder civil em todas as cousas, que estão sujeitas á sua jurisdicção (Gury, *Casus Conscientiae*, tomo I, n.º 859. S. Affonso de Ligorio, *Theol. mor.*, l. IV, n.º 923). Não existindo porém a recommendação de Berta deve cumprir a lei.

7.ª Consulta

Um individuo não tendo herdeiros forçados, quiz deixar os poucos bens que possua a uma irmã que o vellou; e

para evitar despezas com testamento fez venda phantastica a terceira pessoa. Depois da sua morte um irmão quer que se lhe dê consciencioso mente o seu quinhão. Deve-se-lhe?

RESPOSTA

Não se lhe deve, antes da sentença do juiz que annulle a venda phantastica, a qual no caso presente é um verdadeiro fideicommisso, e este, ainda que prohibido pela lei, deve em consciencia cumprir-se. Antes da sentença do juiz favorece-se o possuidor (Gury, *Theol. mor.*, tom. I, n.º 817, *quaer.* 4.º e n.º 839, *quaer.* 3.º).

8.ª Consulta

Quem não tiver dado ao inventario certos moveis de casa, roupas, dinheiro, etc., como deve remediar o mal, quando vier ao conhecimento, que foi perjuro, e que roubou o Estado?

RESPOSTA

O nosso estimavel assignante não nos diz a qualidade do inventario, em que foram sonegados os moveis; julgamos que foi no inventario por onde se fez a liquidação da contribuição de registro, e nesta supposição respondemos:

1.º Em quanto ao perjurio: que o juramento é promissorio e versa sobre materia grave, porque o seu não cumprimento involve prejuizo grave de terceiro, e que por tanto houve peccado mortal, do qual deve o que sonegou os bens procurar ser absolvido, e, se na diocese for o perjurio caso reservado, deve procurar confessor auctorisado para absolver dos reservados (S. Affonso de Ligorio, *Homo apost.*, n.º 13; *Theol. mor.*, l. IV, n.º 173).

2.º Em quanto ao roubo do Estado, dizemos, que, logo que teve conhecimento do roubo, tem de fazer restituição ao Estado da contribuição de registro relativa a esses moveis (Bouvier, *Inst. Theol.*, tomo VI, *De jure injuria et restitutione*, p. III, c. IV, § II, q. 5).

9.ª Consulta

Um enfermo, que mandou chamar o seu parocho para se confessar e receber o Sagrado Viatico, declarou em confissão que não cria, nem tinha intenção de receber estes sacramentos, mas que por formalidade e para evitar escandalo, desejava confessar-se e receber o Senhor. O parocho que não pôde converter o enfermo de corpo e alma, perturbou-se um pouco, e retirando-se antes de concluida a confissão, disse em voz alta e com certa precipitação ao sahir do quarto para os circumstantes: «retiremo-nos d'aqui com «o Sanctissimo outra vez para a Egreja.» Posto isto, pergunta-se:

1.º Procederia com acerto o parocho retirando-se do quarto antes de ouvida a confissão, que o enfermo havia começado?

2.º Sabendo os circumstantes que o enfermo pedira antes os sacramentos, e que lhe eram negados agora, por esta forma haveria infracção do sygilo?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Procedeu desacertadamente; devia administrar-lhe o Sagrado Viatico, porque o enfermo neste caso era um peccador occulto, que pedia publicamente os sacramentos; o parocho não podia negar-lh'os (S. Affonso de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VI, n.º 50. Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo I, § 47).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Houve da parte do parocho uma revelação indirecta do sigillo; porque deu a conhecer, que negára a absolvição ao enfermo (Gury, *Theol mor.*, tomo II, n.º 665. S. Affonso de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VI, n.º 658).

ERRATA DO N.º 9

A pag. 460 onde se lê: IV—leia-se: V.

ERRATA DO N.º 10

A pag. 389, linha 25, onde se lê: no espirito—leia-se para o espirito.

REVISTA

DAS

SCIENCIAS ECCLESIASTICAS

O Positivismo e o estado actual dos espiritos [1]

O maior perigo do erro não está no mesmo erro, está sim nas enganadoras apparencias de verdade com que elle se reveste. Capaz de seduzir a ignorancia do espirito e as paixões do coração, encontra-se no seu fundamento em radical opposição comtudo o que ha de nobre e divino no homem, e, desde que se mostra á cara descoberta, a razão e a consciencia, ainda a razão obscurecida, e a consciencia humilhada, revoltam-se contra o jugo degradante que o sophisma quereria impor-lhes. O perigo, o immenso perigo de certas doutrinas do erro, encontra-se na mascara com que se cobrem, na lingua equivoca que fallam, no simulacro de verdade que retêm, no apparato de ostentação que mostram, na habilidade com que sabem occultar o seu verdadeiro intuito e as suas verdadeiras tendencias, emfim, em um complexo de meios e artificios, que dissimulam a mentira, enganam os espiritos inconsiderados, e muitas vezes assombram, sem abalar, as razões mais robustas e as convicções mais profundas. Leiam-se os annaes do espirito humano, e ver-se-ha que essa tactica do erro, auxiliada pela corrupção dos costumes, explica por si só a boa fortuna de certos systemas que os contemporaneos tinham acclamado com paixão, e a posteridade só teve em desprezo.

O perigo que assignalamos foi de todos os tempos. Todavia nunca, é mister dizel-o, nunca se produziu em proporções mais ameaçadoras do que actualmente. Não porque o talento dos positivistas haja descoberto armas

[1] Guthlin, *Les doctrines positivistes en France*, cap. III.

novas; pois limita-se, a maior parte, a raspar a ferrugem do tempo, e debatem-se, pelo passado, com as mesmas forças e com as mesmas fraquezas, em o circulo insuperavel, que uma omnipotente mão traçou em torno d'elles. Mas sim o que faz a sua força é a fraqueza do publico que os escuta; fraqueza tal, que nunca talvez foi maior, e por toda a parte encontramos tão assustadores symptomas d'ella, que até a propria infatuação os não poderá negar.

Quaes são, pois, as feições distinctivas da situação actual dos espiritos? O que antes de tudo impressiona o observador attento é a procura dos interesses materiaes, esse culto do ouro, esse attractivo do luxo e dos prazeres, essa superexcitação de necessidades facticias, esse impulso dado a todos os instinctos de gozo, em uma palavra, esse positivismo dos costumes, que em toda a parte, e sempre, provoca, géra e sustenta o positivismo das idéas e das crenças. D'ahi, o esquecimento e o desprezo de tudo o que se eleva a cima do mundo dos sentidos, o desprezo dos principios, a aversão a toda a disciplina logica, o aviltamento systematico da razão, o perdominio da imaginação, a mania do arbitrio e do capricho, o reinado da *fantasia*. O que hoje se requer em uma obra ou em um systema, não é a evidencia dos principios, o encadeamento das provas, o rigor das conclusões; não é a clareza das idéas, a rectidão do juizo, a precisão da linguagem; não é, em uma palavra, o sello da razão e da verdade. O que se procura, e o que se exige, é o merito da novidade; é o que se chama originalidade, e o que deveria chamar-se a maior parte das vezes a extravagancia e singularidade das idéas; é o atrevimento das opiniões, a firmeza do estylo, a vivacidade das argucias, a agilidade dos passos, a habilidade dos processos, a arte e o castigado da phrase, digamos em uma só palavra, a phantasia: a phantasia em philosophia e em religião, em historia e em litteratura, a phantasia artistica ou critica, a phantasia chocarreira ou séria, a phantasia rainha de theatro, é verdade, revestida d'uma auctoridade emprestada, encarregada, não de conduzir ou corrigir, mas de divertir e distrahir um publico esfomeado de contendas e de prazeres.

Que um auctor espalhe os principios os mais negativos, que use do seu talento no ensino o mais corruptor; que

alma, a immortalidade, a distincção
des mais elementares e mais
licados nesses dogmas fun-
a moralidade do individuo, a
respeito da propriedade, a paz
estados; que derribe, sem reserva e
consolação dos infelizes, o ultimo apoio
propria esperança da humanidade; uma vez
alternativamente, affirmar o que nega, e negar
affirma; uma vez que guarde o nome, supprimindo
inteiramente a cousa: uma vez que tempere as suas implacaveis negações pelo artificio das reticencias, pelo matiz dos seus equivocos, pela apparente moderação da linguagem; uma vez que encubra as astucias e subtilezas do sophisma, dos ornatos do seu estylo, será o fim obtido, e o leitor desattento seguil-o-ha através do labyrintho de suas contradicções, com os olhos cobertos com a fatal venda, pelo abismo aberto da indifferença, da dúvida e da incredulidade.

É o que sabem os escriptores que combatemos, e é sacrificando ao gosto de certo publico, lisongeando as suas tendencias, especulando com as suas fraquezas, que seguram o bom resultado da sua propaganda, e a extraordinaria voga das suas doutrinas. Affirmações atrevidas, despidas de toda a especie de prova [1]; negações suberbas e summarias sem a sombra de uma refutação [2]; desdem ar-

[1] «Consiste o nosso principio em estar constantemente fóra do *sobrenatural*, isto é, do *imaginario*. (*Revue des Deux Mondes.*) Ora o *sobrenatural* para elles não é, sómente o milagre; é tudo o que for superior ao homem e á natureza; é, segundo Renan, «todo o ente «livre *superior* ao homem,» é Deus. A negação de Deus é portanto o primeiro axioma da critica, o primeiro principio da sciencia positiva. «Aquelles que recusarem, dizem elles, admittir este princi«pio nada têm que fazer dos nossos livros, e nós, pela nossa parte, «nada temos que inquietar-nos com a opposição d'elles, e com a sua «censura; pois não escrevemos para elles.» Havet, *Revue des Deux Mondes*. 1.er août 1863.

[2] «É o principio *dominante* da *verdadeira* historia, bem como da «*verdadeira* sciencia, que o que não está na *natureza, nada é*, e «*não poderá ser contado* por *cousa alguma, a não ser por uma idéa.*» (Havet, *Revue des Deux Mondes*). Veja-se Littré, *Conservation*, etc., pag. 29; Renan, *Explications*, pag. 24.

rogante para com os maiores talentos que têm honrado o espirito humano [1]; desprezo *transcendente*, como elles dizem, para com todo aquelle que não pensa como elles [2]; infatuação ridicula com o seu proprio talento, com a sua propria cultura intellectual, com a sua sciencia e com os seus systemas [3]; não sabemos qual é a infallibilidade pessoal que elles devem á sua disciplina scientifica, e que os faz olhar com dó para todas as objecções de seus adversarios [4]; romantismo historico e philosophico, que, sem nada precisar, sem nada demonstrar, opéra com facilidade e ligeireza sobre os limites do delirio e da realidade, da idéa e da imagem, da these e da antithese, misturando as noções mais contradictorias, os principios mais disparatados, as phrases mais ôcas e mais vazias de sentido, e dando ao espirito, debaixo do impulso de tantos abalos e de tantas oscillações contrarias, uma especie de vertigem intellectual, debaixo do qual verga e succumbe a razão [5]. E para acabar a *illusão*, a predicção certa de um *dogma* novo e de um *regime* novo [6];

[1] «A metaphysica de Platão, Descartes, Malebranche, Bossuet, «Fénelon, Leibnitz, Clarke poderá illudir os espiritos noviços. Ad«mira-se como historia; não se toma a *sério* como sciencia.» (Renan, *Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1860).

[2] «O desprezo é um fino e delicioso deleite que saboreamos sósi«nhos.» (Renan, *Essais de morale*, pag. 188).

[3] «A historia é nossa contemporanea. No tempo de Bossuet não «o era... A critica era desconhecida de Montesquieu.» (Taine, *Philos. français*, pag. 298).—«A historia não tem quarenta annos.» (Renan, *Essais*, pag. 106.) «A theoria scientifica começa em Comte.» (Littré, *Dictionnaire de médecine*.)

[4] «O que nos é objectado não é outra cousa mais do que um thema «que já passámos e deixámos atraz, e que, tendo sido incapaz de «nos fazer parar, é agora ainda mais *incapaz* do nos fazer voltar.» (Littré, *Paraboles de phil. positiv.*, pag. 50.) «A critica, sem «disputar com os espiritos apoucados e decididos a ficar assim, con«tinua o seu caminho.» (Renan, *Liberté de penser*).

[5] «Ha um principio que se apoderou com força do espirito mo«derno, e que nós devemos a Hégel. Quero fallar do *principio*, «em virtude do qual *uma asserção não é mais verdadeira que a «asserção opposta*.»—«Admittimos até á *identidade* dos *contrarios*.» (E. Scherer, *Hégel et l'hégelianisme*.) «A comprehendel-o bem, o «homem nunca se contradiz.» (Renan).

[6] Littré, *Conservation*, pag. xxx.

ainda mais, a proclamação de um *axioma* novo [1], de uma nova logica, de uma «nova instituição das intelligencias [2];» o lyrismo do propheta [3], realçando a imperturbavel segurança, a perfeita serenidade do pensador; o artificio do estylo e o equivoco da linguagem, ajunctando-se, se é possivel, ao sophisma do raciocinio [4]; taes são os processos habituaes, tal é a invariavel tactica, taes são as pretenções e as esperanças da eschola de que nos occupamos, e que se annuncia ao mundo como a conquista definitiva da sciencia e da civilisação.

Vindo a prevalecer taes principios e taes processos, será para admirar que a razão se transtorne, se uma especie de mythologia philosophica e litteraria substituir em toda a parte a realidade, se o capricho da imaginação se tornar a unica lei do pensamento e da sciencia [5]? Será para admirar se estes doutores arrojados misturarem a seu arbitrio os elementos da philosophia e da sciencia, da critica e da historia, do ideal e do real, para os fazer entrar, bem ou mal, no estreito molde de sua tyrannica formula? Será para admirar se contrafizerem as evidencias da razão e da historia, as leis da sciencia e da logica, as convicções da indole, as crenças dos povos, as necessidade mais imperiosas do individuo e da sociedade, para immolar estas cousas grandes e sanctas á infallibilidade do seu novo *principio das existencias*, que é o principio do atheismo; á evidencia do seu novo *principio de conhecimento*, que é a formula propria do absurdo; á omnipotencia do seu novo methodo scientifico, que é a dictadura do capricho ou a autocracia do bom gosto? Será finalmente para admirar, se a semente sophistica, lançada por mãos infatigaveis a todos os ventos

1 Taine, *Revue des Deux-Mondes*, 15 octobre 1862.

2 Littré, *Conservation*, etc.

3 Littré, *Conservation*, etc., pag. 129, 271, etc.

4 É assim que nos seus escriptos as palavras Deus, Providencia, Religião, Culto, Immortalidade, etc., são constantemente sustentadas, e destituidas do sentido proprio e natural que lhes ligam todos os homens.

5 «O que a imaginação e o *entendimento* consideram *como absurdo* «e *contradictorio* é *precisamente* o que a *razão* proclama *necessario* «e *absolutamente verdadeiro.*» (Vacherot, *La Métaphysique et la Science*, tit. III, pag. 15).

do seculo, e vindo a cahir sobre o pó inconsistente de tantos espiritos do nosso tempo, vejamos levantarem-se por toda a parte tantos erros desastrosos? Erros *religiosos*, que desterram a Deus do mundo e da consciencia, matam a esperança e a oração, destróem o culto e desolam as crenças; erros *philosophicos*, que proclamam «que actual-«mente verdade nenhuma existe para nós, nem erro, e que «não conhecemos já a religião, mas as religiões; a moral, «mas os costumes; os principios, mas os factos [1]:» erros *historicos*, que só vêem na vida da humanidade uma evolução para assim dizer mecanica das leis da fatalidade; no facto immenso da religião e do *sobrenatural* só uma mentira e «uma chimera [2];» no quadro das virtudes e dos crimes só um mosaico matizado, onde explicamos tudo e onde o espirito acaba por approvar tudo o que explica [3]: erros *moraes*, que são a mesma negação da moral, e reduzem a virtude, o dever a não serem mais do que *factos*, digamos melhor, modos passageiros, variaveis conforme o tempo, prejuizos, temperamentos e climas: erros *politicos* e *sociaes*, dignos corollarios de todos os precedentes, e que se resumem, como perfeitamente se sabe, no desprezo systematico dos principios, na apotheóse dos factos, na idolatria do numero e da força, em não sabermos que selvaticas ameaças que se levantam, não sabemos de que associações tenebrosas, contra a familia e contra a propriedade, contra a Egreja e contra o Estado, contra tudo o que havia e contra tudo o que ha; logicos implacaveis, porém consequentes, escrevendo com sangue e fogo sobre as calçadas das ruas e sobre os palacios das capitaes as theorias *positivas*, *progressivas* e *humanitarias*, que um escriba elabora em silencio entre duas festas e duas revoluções.

Sim, o que em nossos dias está ameaçado não é sómente a Egreja catholica, a revelação christã, a ordem religiosa e sobrenatural; é o complexo das verdades naturaes, é a grande idéa de Deus, a liberdade humana, a propria distincção do bem e do mal; é a razão e a consciencia, isto é,

[1] Edmond Scherer, *Hégel et l'hégélianisme*.
[2] Havet, *Revue des Deux-Mondes*; Littré, *Conservation*.
[3] Edmond Scherer, ibid.;—Taine.

a philosophia eterna, a religião eterna, a moral eterna. Depois de haver procurado abalar as columnas do templo, põem mãos temerarias sobre o proprio fundamento, que sustenta todo o edificio. Derribando-se Deus e a consciencia, tudo o mais, dizem elles, cahirá ao mesmo tempo. Desde este momento acabaram as luctas e contendas. O regime politico estará em harmonia com e regime *mental*. O que fica de crenças e costumes desapparecerá pouco e pouco no scepticismo dos espiritos e no materialismo dos corações, e entrar-se-ha para sempre nesse periodo de desorganisação religiosa e social, que marca invariavelmente o fim dos povos.

Para combater estas doutrinas do positivismo collocal-ashemos ante os principios e evidencias que dominam a logica, a sciencia, a moral, a arte e a historia. Mostraremos qual é a negação absoluta d'estas evidencias e d'estes principios.

Procedendo assim, temos esperança de estabelecer no espirito dos nossos leitores uma convicção razoavel, que os dirigirá para sempre com relação á fraqueza e inanidade d'essas doutrinas. (*Continúa*)

Iconographia

O Padre Eterno, representado primeiro por symbolos e depois debaixo da forma humana. A providencia pagã e a providencia christã. Benção latina e benção grega (*)

Posto que em o numero 10 da *Revista* (pag. 443), estudando a iconographia da Trindade, algumas palavras dissessemos de cada uma das tres pessoas divinas, devemos todavia, para complemento do nosso trabalho, consideral-as tambem iconographicamente separadas.

Como se ha de representar o Padre Eterno? Como, sem temer recordar os erros do paganismo, circumscrevendo o infinito com linhas limitadas, dando ao invisivel, ao que é a fonte de todas as perfeições as formas grosseiras de uma

* Crosnier, c. 7.

creatura imperfeita? Como teriam combatido os nossos paes o culto dos idolos, se os idolatras, cuja ignorancia não podia comprehender que o culto das imagens remontava mais alto, e que essas figuras sensiveis não eram mais do que um meio de fixar a imaginação e de não deixar divagar o pensamento, estivessem no direito de lhes lançar em rosto as mesmas aberrações?

Taes são os motivos principaes, que suspenderam os christãos durante os primeiros oito seculos da Egreja, e que os impediram de dar a forma humana ao Padre Eterno.

Contentaram-se com indicar a sua providencia e a sua bondade por meio de uma mão sahindo das nuvens e abençoando. Esta mão divina, primeiramente sem nimbo liso ou crucifero, encontra-se sobre os antigos sarcophagos christãos, ou quando Deus dá a sua lei a Moisés, ou quando abençôa a grande victima da salvação.

Mas tarde esta mão mysteriosa exprime a providencia de um modo mais formal, quando entre aberta contém as almas dos justos, representadas em forma de pequenos seres humanos. *Justorum animae in manu Dei sunt et non tanget illos tormentum mortis* [1].

No seculo VIII, quando a heresia dos iconoclastas emprehendeu destruir o culto que na Egreja se dava ás imagens do Salvador e dos Sanctos, ainda se não vê o Padre Eterno debaixo da forma humana, porque os nossos hereges não teriam deixado de invocar um similhante facto para combaterem os seus adversarios; e, se o segundo Concilio de Nicéa, celebrado em 787, para condemnar os erros dos iconoclastas, declara que podem honrar-se as imagens do Salvador e da Sancta Virgem, dos Anjos e dos Sanctos, sem fallar das representações do Padre Eterno, é mister concluir d'ahi que estas representações não existiam ainda.

Todavia, o pensamento da Egreja tinha sido definido neste Concilio, e por conseguinte já não havia que recear interpretações falsas ácerca do culto das imagens; os Padres tinham nelle declarado formalmente «que podiam collocar-se cruzes e imagens nas Egrejas, nas casas, até nos «caminhos; a saber: as imagens do Salvador, da Virgem

[1] Sap., III-1.

«immaculada, mãe de Deus, dos Anjos, dos Sanctos, até «as dos homens illustres por suas virtudes, e que ainda não «eram considerados sanctos; estas representações, dizem «os Padres, servem para conservarem a sua memoria e «para causar o desejo de os imitar. Accrescenta o Concilio «que podemos beijar e venerar essas imagens, mas não «adoral-as com uma verdadeira adoração, que só é devida «a Deus, porque a honra que se lhes tributa passa ao «objecto que representam [1].»

Depois de uma definição tão expressa sobre o culto das imagens, não podia já accusar-se a Egreja de idolatria; o seculo IX julgou portanto poder tentar a experiencia de dar a Deus a forma humana. Facil é reconhecer uma especie de indecisão; primeiramente é só a sua cabeça ou o seu busto que sahe das nuvens; depois vai-se mais longe, o Pae celeste toma a figura e forma do seu Filho. Estava-se para isto auctorisado pelo proprio Jesus Christo, que havia dicto: aquelle que me vê vê a meu pai que me enviou [2]. Além de que, segundo a opinião de Benedicto XIV, podia assim representar-se: «Adão tinha ouvido a sua voz «no paraiso terrestre, Jacob tinha-o avistado no cimo da «escada mysteriosa, e Moisés na sarça ardente. Tinha «apparecido a Isaias como um rei assentado em um throno, «e a Daniel debaixo da figura de um bom velho, revestido «de vestimentas brancas.»

Nos seculos XII e XIII tambem é moço como seu filho, e ainda não tem essa figura enrugada, esse modo quasi decrepito; esses cabellos e essa barba cinzenta, que se lhe vê mais tarde; o seculo XV estava guardado para lançar a iconographia em uma especie de heresia.

Os artistas dos seculos XI, XII e XIII quizeram dar ao Pai todas as feições de Jesus Christo. Todavia, como já o fizemos notar, não recusaram conservar a mão providencial e abençoando, que ainda torna a encontrar depois d'elles.

No seculo XI vê-se Deus Padre pondo Adão fora do paraiso terrestre e repellindo-o com um vigoroso murro.

[1] Concil. Lab., tom. 7.
[2] «Qui videt me, videt patrem qui misit me. Joann., VIII-9.»

No seculo XII já se encontra sustentando a cruz, onde seu filho está pregado; typo, que adoptaram os seculos XV e XVI.

Na Italia algumas vezes fizeram d'elle o Deus dos combates, tendo uma espada na mão direita e na esquerda uma aljava e flechas.

O seculo XIV pouco se desviou do XIII; todavia pode ser accusado de ter começado a envelhecer demasiadamente aquelle que é o Senhor do tempo cujos annos não acabam[1].

Os seculos XV e XVI, representaram-no muitas vezes debaixo da figura de um Papa revestido com uma capa rica, de thiara na cabeça, ornada de tres ou de cinco corôas, sustentando ante si a cruz do seu filho, ou sómente o seu corpo inanimado.

Finalmente algumas vezes dá-se-lhe a corôa imperial, emblema do seu poder supremo.

É aqui o logar proprio para notar a differença, que existe entre a providencia dos pagãos e a providencia dos christãos. Uns, para os quaes a terra era tudo, deveriam fazer uma divindade inteiramente terrestre. A varinha apontando para o globo, que está a seus pés, e a cornocopia mostram bem que se occupa d'este mundo, mas a isto se limita o seu poder; ainda tem necessidade do auxilio de Antévorta, deusa do passado, e de Postvorta, deusa do futuro, que ordinariamente se lhe davam por companheiras.

Os Egypcios todavia aproximavam-se mais da verdade; entre elles era figurada a providencia por um sceptro, na ponta do qual estava um olho aberto.

Entre os christãos é Deus um pai sempre attento ás necessidades dos seus filhos, e que ao mesmo tempo lhes dá em abundancia a fertilidade da terra e o orvalho do céo; não se contenta de dar o sustento e vestuario, pois sabe, que o homem não vive só do pão; o seu coração e o seu espirito não são esquecidos.

D'ahi essas graciosas imagens, pelas quaes nossos paes nos representam a Providencia; aqui é uma mão que abençôa tudo o que tem vida na terra; alli, representa a corôa

1. «Anni tui non deficient.» Psal. CI-28.

da immortalidade; noutra parte serve de sustentaculo ás almas, que nella depositaram a sua confiança; outras vezes é um braço que apparece todo completo para indicar a abundancia de suas graças, é o poder que vem auxiliar o amor. Esta benção divina não é a mesma entre os gregos e entre os latinos; todavia, facilmente se descobre o pensamento occulto debaixo d'essas duas formas symbolicas. Entre nós, o pollegar, o index e o dedo do meio estão estendidos; os outros dois estão abaixados e fechados contra a mão, é para lembrar as tres augustas pessoas da Sanctissima Trindade, que se comprazem em encher de graças o christão fiel, e que querem escolher o seu coração para sanctuario d'ellas. Os gregos allongam o index, curvam o dedo do meio, cruzam o pollegar sobre o annullar, e curvam o dedo minimo, formando assim as quatro letras do alphabeto grego, que compõem o monogramma de Jesus Christo. O index representa o iota ι, o do meio o antigo c, o annular e o pollegar o x chi, finalmente o minimo o sigma ΙΣ—ΧΣ. A terra, foi de facto amaldiçoada; o homem está debaixo do peso do anathema, e as bençãos celestes não podem derramar-se sobre elle senão por meio de Jesus Christo.

O Materialismo e a Philosophia espiritualista [1]

Muito tempo antes da vinda de Jesus Christo, que resume em termos simplices e claros o sentido e o fim da vida, já os philosophos gregos e romanos, privados de toda a revelação sobrenatural, se tinham entregado a lentas e profundas meditações sobre as condições physicas e moraes da humanidade.

Podemos dividil-os em duas escholas principaes, uma, que limitava definitivamente o destino da nossa especie a este mundo e devia ser logicamente levada á moral do bem-estar, do prazer e do repouso, isto é, ao materialismo; a outra que, julgando mais sensatamente a vida real e nossa

[1] Extrahido do opusculo de Boillet, *Du Matérialisme contemporain et son remède.*

verdadeira natureza, considerava os gosos terrestres como a unica satisfação de necessidades organicas, inteiramente incapazes de corresponder ás nossas mais ardentes aspirações, e professava que *«viver é luctar.»*

Não será difficil apreciar o valor comparativo d'estas duas escholas pelos discipulos, que ellas formaram, nem demonstrar com os factos na mão, que a primeira nada creou de nobre, nem generoso, em quanto que a segunda produziu muitos heroes assim como esplendidas e solidas virtudes. Que distancia, por exemplo, entre Aristippo, o sceptico, esquecendo, nos braços da cortezã Laïs, patria, humanidade, familia, e entre o piedoso Sacrates, cuja vida e morte foram as de um anjo! Um vivia sem pensar em sua alma, o outro cria na provação e na vida futura, e, segundo a feliz expressão de Jules Simon[1] *«introduzia a immor-«talidade nos seus calculos.»*

«Introduzir a immortalidade em seus calculos,» tal é a maxima fecunda, que só por si pode fazer-nos cumprir a nossa missão na terra, por onde a nossa alma deve passar, como o ouro por um cadinho, para se desembaraçar das escorias que a mancham. Todo o homem que crê na provação e na sancção, isto é, que vive para luctar, e pensa até nos seus actos menores, na justiça divina, terá todas as qualidades sociaes e domesticas recommendadas pela moral universal. Cumprirá o seu dever de cada dia em proveito de todos, e, sem ter a impassibilidade do estoico nos golpes da fortuna, supportará dignamente a adversidade, porque acredita na reparação. Seja rico ou poderoso, derramará sempre com a sua mão mil beneficios, a sua intelligencia abrir-se-ha a uteis e generosas concepções e a sua gloria será sobre tudo servir de modelo a todos pela sua força moral e pela practica de todas as virtudes. Se for pobre, dirá comsigo mesmo que cada qual tem a sua missão na terra; verá ahi o cumprimento d'um imprescriptivel dever, e como saberá cumpril-o honestamente, protestando assim pelo exemplo contra os ociosos e inuteis, senão chegar a conseguir fortuna, poderá pelo menos contar com a estima e sympathia dos que o conhecem.

[1] *La Liberté,* Introduction.

Não ha um só homem, que a crença na provação actual e na sancção futura não possa conduzir ao bem, e muitos d'entre aquelles, que vegetam tristemente, ou se entorpecem na materia maldizendo a sua sorte, cedo veriam levantarem-se nesse pharol luminoso felizes aptidões, esclarecer-se a sua intelligencia e surgirem generosos instinctos.

Vejamos, pelo contrario, aonde conduz o materialismo.

Para esta lepra do espirito e do coração o mal fica sem expiação, assim como o bem sem recompensa, a menos que se não tracte de alguma acção de estrondo, de que a sociedade se preoccupe, ou de algum delicto grave, com que ella se inquiete. Supprimindo a sancção d'alem do tumulo, esta doutrina do nada confunde as noções do justo e do injusto, e entrega sem compensação o homem a todas as suas inclinações egoistas, que, muitas vezes, ao contrario do desinteresse e da virtude, levam á fortuna e até á reputação. Não parece assim recommendar a incivilidade, a hypocrisia, a mentira, o dolo, e dar a intender que o mal, mais bem partilhado que o bem, seja, em todo o estado de causa, preferivel a este. Pois que o homem segundo o materialismo consiste simplesmente na carne mais ou menos bem organizada, e que, como deve morrer inteiramente neste mundo, importa-lhe essencialmente proseguir todos os gozos e fugir a todos os esforços, que não tenham por objecto a sua felicidade terrestre. Para este effeito não deve hesitar perante nenhum meio, com tanto que páre nisto á porta dos tribunaes. Á força de acções astuciosas, qualificadas de habilidade pela moral extravagante e elastica da epocha, chegará pois a illudir a vindicta das leis, e tudo lhe irá cada vez melhor, pois que elle é espirito forte, e a justiça divina, inventada para os papalvos, nada tem com elle. É assim que, sem o menor escrupulo, dissimulará o seu pensamento debaixo de protestações perfidas, que nada lhe custará a perjurar, a enganar, a vender com pesos falsos, ou entregar-se aos mais vergonhosos traficos. Certamente, por este modo, a sua burra acabará por se encher; mas não parará em tão bello caminho, porque pelos seus falsificados conseguimentos, tomará a sua astucia por talento, e quererá ambicionar alguma funcção publica, não por philantropia mas por vaidade. Para lá chegar terá

constantemente na bocca as palavras sagradas de fraternidade, de egualdade, de liberdade, porque espera por ella mais facilmente enganar o povo *soberano*, sempre tão disposto a abdicar em proveito dos falladores eloquentes e a elevar os charlatães sobre o broquel. Em sua violenta e insaciavel ambição, para trepar mais um degráo na escada da falsa gloria, nem sempre recuará até deante da idéa d'uma infamia ou d'um attentado, uma vez que isto passe desapercebido. Quanto aos remorsos, que fóra das repressões legaes, ficam sendo para os materialistas o unico castigo do criminoso, a sua consciencia enferma engenhará sophismas, e não lhe faltarão argucias, nem formulas tradicionaes para a absolvér; dirá a si mesmo, como outros muitos têm dicto, que o fim justifica os meios; que, sendo o seu fim gozar, era necessario derribar os obstaculos que o afastavam d'elle; que alem d'isso os seus logrados não são mais do que ineptos em negocios, etc., etc.

Demais, se a sua consciencia (*essa velha estonteada de voz fraca*), se atrevesse a recalcitrar e a não ceder ás suas más razões, não ha bello dinheiro de contado para comprar todos os esquecimentos e zombar assim d'esta importuna? D'este modo, pois, este refinado ladrão encontrará a sua completa justificação na moral (*para rir*) do materialismo e até o seu elogio na opinião publica; para quem os tratantes com boas fortunas, são simplesmente pessoas espertas e as suas victimas os ineptos.

Que immundo vocabulario o da nossa epocha! onde os unicos patifes são os ladrões que se deixam agarrar; os reaccionarios, os que combatem a utopia; os máos cidadãos, os que ousam declarar ao povo que, pelo *dever*, sómente se chega ao direito. Quanto a elle, é um intelligente, porque desorientou os policias, um philantropo, porque lisongeia vilmente as más paixões das massas em seu unico proveito; um patriota, porque é fanfarrão... longe do inimigo.

Seria com certeza difficil occultal-o, a condição do proletario merece todo o interesse, e não conhecemos alma honesta ou coração generoso, que não espere com todos os seus desejos o dia em que todo o homem de boa vontade encontrará no trabalho os meios de satisfazer para os

seus e para elle as necessidades do corpo e as recreações nobres do espirito. Se existem miserias devidas ao vicio e á devassidão, e por conseguinte indignas de compaixão, ha seguramente outras, que acommettem cruelmente muitos trabalhadores honrados, e merecem que nos occupemos d'ellas; mas será por meio de decretos politicos, ou por meio de revoluções sociaes, que se farão desapparecer inteiramente? Infelizmente, por mais que se grave nos edificios e se borde nas bandeiras a palavra fraternidade, os sentimentos que em si involve para fazer da nossa especie uma familia menos desunida, não serão verdadeiramente admittidos senão nos corações repassados das doutrinas espiritualistas, de que o Evangelho é a mais elevada expressão.

Supponhamos agora que chega a pobreza a desapparecer da terra, e até que, graças a uma exacta repartição das riquezas, o homem já nada tem a desejar pelo lado da fortuna, estará finalmente contente com a sua sorte, e todos os seus desejos estarão preenchidos? O melhor modo de o afastar do materialismo, e de lhe lembrar a nobreza e espiritualidade da sua existencia, seria talvez fartal-o de todos os bens do mundo. Não tardaria em convencer-se da inutilidade d'elles em quanto ás suas mais ardentes aspirações e ás suas mais dolorosas provações. Por mais que faça, com effeito, pela sciencia e pela industria magnificas conquistas sobre a natureza, e que pelo seu talento fecundo lhe tire uteis e importantes segredos, nunca chegará por isso á especie de felicidade que elle ambiciona. Por que meios mechanicos ou scientificos supprimirá de facto as penas moraes, as doenças, as enfermidades, e principalmente os horrores da morte, «*na qual diz Pascal, que se «esforça não pensar*», com receio de envenenar as suas curtas alegrias e seus rapidos gozos? Estará bem namorado dos encantos da fortuna aquelle que soffre d'uma doença inexoravel, ou que vê morrer aquelles que ama sem poder por nenhum preço resgatal-os da morte? Esse rico, tão invejado pelos espiritos superficiaes e irreflectidos, para melhor gozar, ter-se-ha eximido á sancta e salutar lei do trabalho, mas depressa queixar-se-ha da lentidão do tempo e do enfado, esse flagello dos ociosos, tornar-se-ha o insulso

e sombrio companheiro de todas as suas festas e prazeres. Para estimular o seu estomago enfraquecido, experimentará todos os aperientes e sobre a sua meza sumptuosa se mostrarão os productos dos tres reinos, mas o fastio virá mais depressa, ou então engulirá quando muito, até que a gotta ou a apoplexia venham suspender a sua gloria.

As ricas esculpturas do seu leito não o impedirão de encontrar as noites de insomnia, mais crueis ainda, do que os seus fastidiosos dias. E durante esse tempo os que desejam a sua felicidade singular, comerão com delicias o seu prato de lentilhas, e adormecerão nos sonhos da opulencia e da gloria sobre a sua dura barra. Saciado até á nausea e fatigado de tudo, este Sardanapalo em miniatura terminará fatalmente nos negros tormentos do spleen e da hypocondria; pois se a quizer curar, por conselho do medico, que conhece a causa dos seus males, acceitará debaixo do nome de hydrotherapia, e de gymnastica ou de massagem, fadigas ridiculas pelo seu objecto egoista e sua esterilidade social, e sem o suspeitar, trabalhando como um pobre matteiro «*comerá o seu pão com o suor do seu rosto.*»

Os gozos materiaes só encerram a porção mais humilde e menos insaciavel da nossa natureza, e, uma vez satisfeitas as necessidades do corpo, restam outras muitas mais imperiosas, ás quaes mal correspondem o luxo e a riqueza.

Tudo isto quer dizer que, para todos quem quer que sejamos, «*é a vida um combate.*» Esta sentença da philosophia pagã, quantos a ignoram ou a julgam inventada por algum habil Creso no interesse de sua casta, ou por algum fanatico em proveito do seu culto!

E comtudo isso, tal é a formula exacta de nossa condição terrestre, tão propria para restabelecer os individuos debeis, como para regenerar as nações enfermas. A historia attesta o seu fecundo poder, mostrando-nos que os scepticos e os epicureos, absorvidos pelo culto da materia e pela procura dos gozos, nada fundaram nobre, nem duravel; em quanto que todos aquelles que se inspiram da maxima de Plotin foram verdadeiramente homens pelo vigor e pela energia, não só á maneira dos estoicos, cuja força d'alma possuiram, mas ainda luctando contra o vicio e practicando todas as virtudes.

«*Fazer bem para o bem*» foi certamente a divisa d'um certo numero de espiritos generosos; mas não ha nisto senão uma concepção platonica. Elevar-se effectivamente com um sublime arrojo até ao esquecimento de si mesmo em presença d'um grande dever, viu-se isto muitas vezes; mas querer transformar esse arrojo passageiro em um habito de abnegação absoluta, é exigir demais á natureza humana. Os nossos mais indomaveis instinctos e o nosso sentimento innato da justiça protestam contra similhante desinteresse, para que o bem e o mal não fiquem confundidos, e para que a equidade não seja uma palavra ôca. A philosophia espiritualista presta a esta intuição e a esta necessidade do senso intimo, o apoio de sua logica demonstrando pelo raciocinio, que, nesta vida de provação, devemos permanecer justos e bons no meio das iniquidades sociaes, em vista d'um melhor destino, e tal é o segredo de sua força moralisadora. O christianismo, que não convem confundir com a theologia feroz, indiscreta, mesquinha e rabugenta de casuistas allucinados por uma enferma sequestração, excede-a talvez ainda em efficacia, pois aquelles que crêm nas palavras de Jesus Christo, encontram no seu Evangelho a completa intelligencia do nosso destino, dos preceitos d'uma pureza delicada para submetter a materia ao espirito, assim como o espirito á lei moral, e promessas formaes para os animar ao bem, assim como ameaças para a isso os obrigar. Este dogma d'uma inevitavel sancção do bem e do mal, encontra-se comtudo em outras religiões; por isso, julgamos poder dizer começando: que todos, accordes neste ponto com a philosophia de que somos apostolo, resolvem com uma pasmosa unanimidade, o problema da vida no sentido d'uma provação seguida de recompensa ou de reparação.

É portanto verdade que «*Viver é luctar para uma sorte «melhor;*» logo, combattentes d'um dia, não fujamos da arena; sejamos soldados corajosos do bem e da verdade contra o mal e contra a mentira «*introduzamos a immor-«talidade em nossos calculos*» e, ainda que nos custe isso, sacrifiquemo-nos ao «*dever*» *debaixo da vista de Deus!*»

O futuro da musica religiosa

A musica é uma das cousas mais caprichosas, que podem ver-se e principalmente ouvir-se neste mundo. De todas as artes liberaes é a de caracter mais livre, e até, no serviço de Deus, conserva um fundo de dissipação e de frivolidade que naturalmente a impelle aos excessos d'uma imaginação vaidosa e desordenada. A Egreja vê-se pois obrigada a fazer-lhe reformas frequentes. Tanto no tempo do Concilio de Trento, como no tempo do Concilio do Vaticano, a Sancta Sé auxiliada pelos verdadeiros homens de gosto, não despresou tomar sobre si este encargo a sério e de emittir votos, de fazer regulamentos, de editar livros, de fundar estabelecimentos para a boa direcção da musica religiosa.

Em França está a reforma muito adiantada. Choron e A. de Lafage, Danjon e de Ortigne, habilmente a têm introduzido, e depois de alguns novos annos de lucta, podemos esperar vel-a completa. As arias mundanas, os rhythmos profanos, as formulas harmonicas sensuaes, porque certamente as ha, nunca mais, nem no orgão, nem nos córos de vozes, occuparão o logar das melodias, que elevam a alma, dos movimentos que acalmam as paixões, dos accordes favoraveis ao recolhimento e por conseguinte ás prescripções da liturgia e ao ensino dos prégadores.

Quando se tracta sómente de eliminar da musica religiosa os elementos inteiramente heterogeneos e grosseiros que muitas vezes a tem desnaturado, os criticos e os artistas christãos não sentem difficuldade nenhuma em se acharem de accordo. São unanimes em repudiar as cargas chocarreiras de Offenback, e as valsas de Strauss, e os desenhos caracteristicos da musica militar, tanto da franceza como da chineza. Mas, onde ir buscar os elementos melodicos e symphonicos, verdadeiramente dignos de Deus, da Egreja e das almas, que devem entrar sós na composição da musica sagrada?

Será mister remontar sempre até Gondimel, Palestrina e Rolando de Lassus, escrever unicamente na antiga tonalidade, que ficou do cantochão, e abster-se de toda a har-

monia baseada no dualismo da tonalidade moderna? Se unicamente se tractasse de harmonisar, quer pelo orgão, quer pelas vozes um motivo ou thema do cantochão, este methodo austéro e algum tanto archaico pareceria-nos muito necessario, e pretenderiamos agarrar-nos aos principios postos por Niedermeyer e de Ortigne no seu «*Tractado de acompanhamento.*» Em quanto se recusar ás melodias gregorianas uma harmonia que lhes seja absolutamente homogenea e que respeite com escrupulo o seu progresso, os seus intervallos e as suas cadencias proprias, estarão ellas mesmas em risco de serem gravemente alteradas, como acontece ainda todos os dias; ou pelo menos no risco de serem dissimuladas debaixo d'uma côr extranha, que as torna desconhecidas.

Comtudo, se pedirmos a um musico composições novas, porque razão lhe será prohibido transpor os limites da arte antiga, entrar no dominio da musica moderna e empregar as progressões, os movimentos, os accordes, alternativamente estrepitosos e suaves, tranquillos e sanctamente apaixonados, de que os Bachs, os Mozarts e os Haydns souberam tirar motetos, coraes, fugas e oratorios incomparaveis? A forma palestrinica não é a unica, que a musica catholica pode tomar; e além d'isso a arte do seculo XV e XVI, não foi exclusivamente religiosa, como parecem crel-o muitos; não é exclusivamente á Egreja, que consagrou os seus sons; pelo contrario, a arte do seculo XVIII, não foi só profana, mas até pôde encontrar inspirações desconhecidas, e, senão superiores, ao menos iguaes ás da antiguidade, para glorificar a Deus nos templos. Quer se pertença a uma ou a outra eschola, o essencial, é não admittir nos officios divinos senão cantos nobres, harmonias sérias, rhythmos graves e respeitosos; e não cantar d'outra sorte que não seja estando deante do altar; é finalmente não receber debaixo das abobadas sagradas senão musica de bom caracter e de boa companhia.

As melodias de S. Gregorio, as partituras de Palestrina, as obras de Lesueur e de Marcello, essas tres formas typicas do passado musical, serão como um circulo insuperavel onde o artista christão deverá encerrar-se para sempre, recusando-se a escutar os echos do mundo exterior,

tapando os ouvidos ás suas vozes de serêas, fazendo-se atar ao velho navio, que conduz as tradições antigas, e abstendo-se de toda a progressão melodica, de todo o accorde, de toda a cadencia, de toda a phrase rhythmica não usadas anteriormente? Esta nova forma da arte, que pretenciosa ou ironicamente se tem denominado «musica do futuro» ainda que tenha profundas raizes no passado, deverá ser desterrada da Egreja, e declarada anti-religiosa? Serão reprehensiveis os compositores de musica sagrada, que em França e fóra d'ella, tiram d'este novo systema effeitos mais energicos e mais surprehendentes? Bem sabemos que se tem querido assimilhar esta tonalidade, ou antes este systema *omnitonico* cujas barreiras dos modos e dos tons desapparecem pouco e pouco, ao pantheismo de Goethe e Schelling; mas esta approximação, por engenhosa que seja, não é de todo uma razão solida, e se a nova musica corresponde ás condições necessarias de simplicidade e de facilidade que requer a execução vocal d'uma peça de canto, se não recorda no orgão, nem os movimentos da dança nem as canções vulgares da rua, nada haverá que deva assustar os guardas do sanctuario. Talvez até as suas tendencias sejam analogas, e para assim dizer convergentes á do cantochão e da musica *alla Palestrina*, de sorte que seria possivel um dia reunil-a em uma fecunda alliança.

Uma publicação moderna, a collecção de *Trezentos versiculos compostos para orgão*, por Ernesto Grosjean, organista da cathedral de Verdun [1], parece-me justificar estes presentimentos e junctar, ao valor d'um trabalho practicamente excellente, o merito d'uma obra theoricamente notavel.

Inculcamos aos nossos leitores, desejosos de fazer ouvir em suas Egrejas musica verdadeiramente religiosa, esta collecção, igualmente desviada dos caminhos muito faceis, em que não se encontra senão vulgaridade, e das veredas abruptas, onde até os professores não podem caminhar senão com o perpetuo artificio da pedal obrigada. Ernesto Grosjean, posto que escreveu especialmente para o orgão

[1] 1 vol. gr., in 4.º oblongo de 136 paginas. Cada serie custa 1 franco 50; a obra completa 15 francos.

grande, não deixou comtudo de pensar nos instrumentos de segunda classe, ou no modesto harmonio. Um talento ordinario, cultivado pelo estudo quotidiano, pode convenientemente executar esta musica. A obra está dividida em doze séries ou *suites* que se adaptam aos differentes modos do cantochão. Cada uma contem vinte e cinco versiculos cujo registrado se acha indicado quer no prefacio geral, quer no principio de cada peça. São duetos, tercetos, quartetos, fugattos, choraes, canones á quinta e á oitava, ou boccados mais livres de forma e de procedimento, mas sempre d'um estylo ligado, d'um caracter elevado, d'uma inspiração elegante e a que gostosamente chamaremos contemplativa. O auctor que declara trabalhar «para gloria de Deus e «interesse da arte», pertence effectivamente a essa grande eschola, ao mesmo tempo mystica e artistica, onde se encontram pintores taes como Perugino, Fiesole e Overbeck, architectos taes como Ercovino de Steinbach, S. Boisserée e Welby Pugin; musicos taes como Palestrina, Vittoria e Nenkonnu, almas apaixonadas pelo ideal, incapazes de não pintar senão para a côr, de não edificar senão para a enormidade das massas, de não cantar senão para o estrondo. A simplicidade, a candura, a modestia, a sinceridade, virtudes tão artisticas quanto moraes, são queridas d'esta illustre casta de mestres, e o nosso joven compositor loreno tem-nas como essenciaes á musica religiosa. Escreve muito bem, e para assim dizer com recolhimento. Conhece-se, que a inspiração lhe vem do altar, e que foi devotamente recebida pela fé e pela sciencia. As suas fugas sobre os *kyrios* do tempo paschal e das festas duplices, sobre o *Pange lingua*, sobre os hymnos da Trindade, dos Martyres, das Virgens, etc., são particularmente bellas de magestade e de harmonia.

Mas sobretudo inculco este importante trabalho aos espiritos curiosos de seguir as transformações da arte musical. Ahi encontram todos os typos principaes da musica de Egreja: a choral, verdadeiro thema de cantochão, com a sua melodia severa e a sua harmonia singela; a fuga e o canon, com suas linhas correctas e o seu desenho mais acabado, mais apurado, emfim os bocados de estylo moderno com essas modulações ousadas e com esses accordes

impetuosos, que teriam incommodado os antigos mestres. Não sabemos que se tenha feito ainda, d'um modo tão completo e tão feliz, este ensaio de fusão entre a musica de Egreja e a musica *do futuro*, pois que é mister fallar assim, e porque a expressão de musica *moderna* não dá sufficientemente o caracter d'estas composições tão novas pela tonalidade, pelos movimentos, e pelas successões harmonicas.

Ernesto Grosjean collocou-se francamente, em muitos d'estes versiculos, sobre o terreno d'essa tonalidade, singularmente dilatada, que parece extranha no primeiro momento, e cuja proxima vinda prophetisava Fetis debaixo do nome de systema *pluritonico, omnitonico*. O principio e a conclusão da peça pertence com certeza a um modo determinado, mas as modulações são tão vivas, e tão frequentes os diversos gráos da escala, são tão despidos dos seus caracteres *attractivos*, que o todo se aproxima realmente do canto gregoriano, onde todas as notas são independentes umas das outras, não tendo movimento determinado, progressão forçada e obrigatoria para tal ou tal nota. Assim, o circulo das evoluções da musica parece insensivelmente encerrar-se, e a arte moderna, que se tinha ufanado de substituir á tonalidade um pouco vaga e indecisa do cantochão uma tonalidade mais firme, mais decidida, abandona para o futuro a regularidade de seus tons e de seus modos para revestir um caracter menos pronunciado e rematar um dia sem duvida no seu ponto de partida, na tonalidade dos gregos, na tonalidade gregoriana.

O mesmo phenomeno se observa no rhythmo das peças editadas por Ernesto Grosjean. Aquillo por que elle foi principalmente elogiado pelos mestres a quem dedicou a sua obra, Benoist, Franck, Saint-Saens, Widor, etc., foi por ter sabido variar em cada versiculo o movimento e o desenho. Evita assim a monotonia fastidiosa d'um compasso sempre saltilante sobre tres, quatro, ou seis pés, com a perpetua volta de tempos fracos e de tempos fortes. Por isso, aproxima-se da liberdade graciosa da linguagem. A introducção no theatro de recitativos não medidos, d'uma melopea larga e submettida ao mero rythmo da declamação oratoria ou poetica é o sonho de certos musicos, sem du-

vida muito exclusivos. Pelo menos é interessante verificar que a evolução da musica contemporanea a traz, depois de bastantes rodeios, ao rythmo natural do cantochão. O nosso joven compositor, abstendo-se cuidadosamente de exagerar esta tendencia, tirou d'ella comtudo um verdadeiro proveito para imprimir á sua obra um caracter mais intimamente religioso e liturgico.

Admittidas uma vez estas modificações de tonalidade e de rythmo na melodia, é evidente que a harmonia devia-lhes experimentar as consequencia. Mais audaz em seus accordes, mais livre em suas successões, já não caminha com essa regularidade quasi mathematica debaixo de cujo peso muitas vezes a suffocaram, como debaixo d'uma armadura gothica. Não é ella já exclusivamente o fructo d'uma sciencia exacta que a produzia como a algebra produz as suas equações. Fóra de raias escuta melhor o sentimento, e nada já tem a recear cahir no falso, no ridiculo e no absurdo. Livre das attracções e das cadencias que lhe impõe a antiga eschola, ajuda-nos a comprehender até a gostar do systema de acompanhamento que o cantochão reclama, e que, para ser logico, deve repellir as cadencias perfeitas com o accorde de septima, e todo o accidente, sustenido ou bemol, com que a melodia não está modificada.

Assim, a musica moderna, desinvolvendo-se, desfaz-se todos os dias das differenças profundas que a distinguiam do canto gregoriano. As attracções, para assim dizer fataes, das notas com as notas e accordes entre si, dão logar a uma melodia mais livre, a uma harmonia mais dilatada. O rythmo embota os seus angulos muito salientes e torna-se a pôr a caminho depois de haver dançado tanto. Não será que o melhor e o mais delicado d'esta encantadora arte tem affinidades essenciaes com a arte gregoriana, e que a Egreja terá aqui, bem como em mil outras cousas, encontrado á primeira vez o excellente, e realisado desde logo o perfeito? A obra de Ernesto Grosjean parece prova-l-o: pelo menos contribuirá certamente para aproximar a verdadeira musica moderna da verdadeira musica religiosa (Didiot).

A Collecta *Et Famulos tuos*

Na pagina 237 do tomo I e 517 do tomo II da *Revista* considerámos a collecta *Et famulos tuos*, como oração mandada junctar pelo superior (*Oratio imperata*), e levou-nos a isto o seu proprio titulo de *collecta;* porque em linguagem liturgica *as orações* que se dizem na Missa tambem se chamam *collectas* [1]. Neste intuito dissemos que não podia dar-se nas festas duplices de 1.ª classe, na Vigilia do Natal, no Domingo de Ramos, na Vigilia do Pentecostes, e nas Missas cantadas de festa duplex de 2.ª classe, e que, para poder dar-se nas festas de 1.ª e 2.ª classe, era necessario que a collecta fosse prescripta *pro re gravi*, e mostrámos que a collecta *Et famulos tuos* não fôra prescripta para nenhum dos casos, a que a S. C. dos Ritos no D. de 19 de maio de 1607 chama *res gravis*.

Comtudo veiu-nos depois d'isto á mão uma *Dissertação Liturgica* sobre a recitação do nome dos nossos Reis no canon da Missa, e contra a omissão da collecta *Et famulos tuos*, etc., feita e publicada em Lisboa no anno de 1776, por Francisco José da Serra Xavier; e por ella conhecemos que se chama a collecta *Et famulos tuos* a uma conclusão, addição ou peroração, que se ajuncta á ultima oração da Missa, tanto antes da Epistola como do Prefacio, e antes da benção. Portanto vimos, que a collecta não é, como nos pareceu, uma oração separada, mas sim uma addição ou conclusão da oração a que for unida na Missa. Considerando-a pois debaixo d'este aspecto, entendemos que ella pode ser accrescentada á ultima oração da Missa, tanto antes da Epistola, como antes do Prefacio, como antes da benção, ainda nos dias de 1.ª e 2.ª classe, e nos outros que mencionámos, sem offender-se com isso as regras geraes das rubricas, uma vez que as Constituições Diocesanas assim o auctorisem.

É notorio e sabido que, a Bulla de Pio V *Quo primum*, de 14 de julho de 1570, e que corre impressa no principio

[1] «Quae in sacrificio missae recitantur orationes vocantur etiam «*Collectae.*» Cavallieri, *Commentaria in auth S. R. C. D.* tomo V, cap. XX, § 1.

do Missal Romano, prohibe nada accrescentar ou recitar, que não se contenha no mesmo Missal «neque in Missae «celebratione alias ceremonias, vel *preces* quam quae hoc «Missali continentur addere, vel recitare praesumant...» Ainda que haja constituições, e ordens apostolicas, e concilios provinciaes, ou synodaes, e usos das dioceses legitimamente prescriptos, que auctorisem essas addições, não sendo anteriores a duzentos annos, não consente esta Bulla que taes addições se façam: «non tamen supra ducentos «annos roborato statutis consuetudinibus contrariis quibus«cumque etc.»

Não sabemos de monumento nenhum, que prove entre nós o costume da recitação da collecta *Et famulos tuos* na Missa, anterior a duzentos annos da publicação da Bulla de Pio v. O monumento mais antigo, que nos consta haver relativamente á sua recitação na Missa, é o Missal Bracarense, impresso em Leão em 1558, em cujas *Rubricas Geraes* se encontra a collecta *Et famulos tuos*, etc. Porém, sendo a Bulla de Pio v de 1570, e o Missal de 1558, ha entre elles apenas a distancia de doze annos, que em nada abriga este nosso costume, na excepção apresentada na mesma Bulla. Outro monumento são as Constituições Synodaes do Bispado de Miranda, impressas em 1565, onde se prescreve na Missa a collecta *Et famulos tuos*. Este monumento pela mesma razão tambem não auctorisa a recitação da mencionada collecta depois da publicação da Bulla de Pio v.

Sendo isto assim, parece á primeira vista que a recitação da collecta *Et famulos tuos* nas Missas não pode ter logar e é illicita, pois não se prova a existencia de tal costume anterior duzentos annos á Bulla *Quo primum*. Todavia dizemos que, com quanto o Missal Romano reformado, a que é relativa esta Bulla, fosse inteiramente admittido entre nós, comtudo em alguns bispados não foi recebida aquella Bulla relativamente á collecta *Et famulos tuos*, e que por isso deve o clero d'esses bispados dar a referida collecta em todas as Missas, em que as Constituições a prescreverem; porque a referida Bulla não vigora nelles relativamente á collecta *Et famulos tuos*, pela regra de direito «lex, quae «non est recepta non obligat.»

A Bulla de Pio V não foi recebida, e por isso não vigora relativamente á collecta *Et famulos tuos:*

1.° No arcebispado de Lisboa: em cujas Constituições, feitas no Synodo de 30 de maio de 1640, liv. II, tit. I, decr. I, § II, se lê: «Para que no sacrificio da Missa se não dê logar a nenhum genero de superstição, Mandamos, «em execução do Sagrado Concilio Tridentino, que os Sa«cerdotes não usem nelle de nenhumas outras ceremonias «senão sómente d'aquellas que estão approvadas pela Egreja «e recebidas por *costume antigo e louvavel*... Assim nas «Missas cantadas, como rezadas, que não forem de defun«ctos no fim de cada uma das tres orações... encommen«darão a Deus Nosso Senhor, e farão commemoração pelo «Padre Sancto, pelo Arcebispo... por El-Rei de Portugal, «Rainha, Principes e Infantes, e pela Egreja e povo chri«stão, na forma seguinte: *Et famulos tuos*, etc.»

2.° No bispado da Guarda: em cujas Constituições, no liv. III, tit. II, cap. I, se manda observar o mesmo rito tanto em umas como em outras Missas.

3.° No arcebispado de Braga: em cujas Constituições, formadas no Synodo de 1639, tit. XVIII, Const. V, se lê: «E em todas as Missas, que não forem de *Requiem* se ac«crescentará ás dictas orações o que neste reino se cos«tuma em todas as Egrejas convem a saber: *Et famulos «tuos*, etc.»

4.° No bispado de Miranda: cujas Constituições, feitas no Synodo de 11 de novembro de 1563, se expressam na folha 74 do modo seguinte: «E em todas as Missas, que «se disserem (excepto nas de defunctos) farão no fim das «orações antes da Epistola, e na secreta, e *post commu«nionem* commemoração... dizendo *Et famulos*, etc.»

5.° No bispado do Porto: em cujas Constituições, feitas no Synodo celebrado em 1585, tit. XVIII, Const. III, se encontram as mesmas palavras, ou determinação do Synodo de Miranda.

6.° No bispado do Funchal: em cujas Constituições, feitas no Synodo de 18 de outubro de 1578, se lê no tit. XIV, Const. I: «O Papa Pio quinto... ordenou hum Breviario e «Missal, para que a ordem de rezar e ceremonias da Missa «em toda a parte fossem de uma maneira. O que tudo

«mandamos se cumpra inteiramente sem accrescentar nem «diminuir nada (como nas Bullas do dicto Sancto Padre «acostadas ao dicto Breviario e Missal, se contém). Só«mente na derradeira oração do principio das Missas con«ventuaes, e nas derradeiras da secreta, e *post communi«canda* se dirá d'esta maneira: *Et famulos tuos,* etc.»

7.° No bispado de Vizeu: em cujas Constituições, feitas no Synodo de 13 de abril de 1614, l. IV, tit. IV, Const. III, se lê «Ordenamos, e mandamos, que todos os Sacerdotes «de nosso bispado se conformem nas ceremonias e modo «de dizer Missa com o novo Missal Romano novamente «reformado, como se guarda na nossa Sé Cathedral; e nas «orações e mais partes da Missa não accrescentem palavras, «psalmos, ou versos, posto que sejam dos que usa a Egreja, «etc.... e em todas as Missas conventuaes, que disserem, «tirado as Missas de defunctos, farão no fim das orações «antes da Epistola, e na secreta, e *post communionem,* «commemoração pelo Padre Sancto, e pelo Prelado, Rei, «Rainha, e Principe; E porque todos se conformem, se «dirá na forma seguinte: *Et famulos tuos,* etc.»

8.° No bispado de Elvas: em cujas Constituições, feitas no Synodo de 8 de maio de 1633, se lê: no tit. XXI, § II: «Outrosim ordenamos SS. A. que em todas as Mis«sas conventuaes, assim cantadas como rezadas, se diga a «oração: *Et famulos tuos Papam,* etc. E exhortamos a «todos os sacerdotes de nosso bispado que as digam em «suas Missas particulares: e concedemos quarenta dias de «indulgencia a todos os que as disserem.»

9.° No bispado do Algarve: cujas Constituições, publicadas no Synodo de 22 de janeiro de 1673, l. III, cap. XXX, se expressam do modo seguinte: «Em tudo guardem (os «sacerdotes) o Missal Romano reformado... e nas Missas, «que não forem de defunctos, dirão todos a oração que «se costuma dizer depois da ultima da Missa, assim aca«bado o Introito, como na Secreta e depois da communhão, «que commumente se chama collecta, e para que seja con«forme e geral em todo o nosso bispado, a mandamos pôr «aqui, e é a que se segue: *Et famulos tuos,* etc.

10.° No bispado de Angra: em cujas Constituições, publicadas no Synodo de 4 de maio de 1559, tit. XIII, Const. II,

se lê: «E para evitar prolixidades e outros inconvenientes, «mandamos que aos domingos e festas de guarda, nas Missas que se disserem ao povo, não intromettam mais orações nem palavras que as que estão no Missal, e em «especial d'onde começa o sacro Canon até que se acabe. «E o sacerdote, que disser a Missa da Terça em qualquer «Egreja ou mosteiro que seja, sempre na derradeira oração da Missa, e na derradeira (*post communicanda*) fará «memoria do Padre Sancto, e d'El-Rei, e Rainha, e Principe Nossos Senhores, dizendo d'esta maneira no fim da «tal oração: *Et famulos tuos, etc.*»

11.° No bispado de Portalegre: em cujas Constituições publicadas no Synodo de 5 de junho de 1622, se lê no l. III, tit. V, cap. II: «E nas Missas cantadas como rezadas, tiradas as de *requiem*, no fim da ultima oração do «introito, *secretas et post communionem*, se encommendará a Deus Nosso Senhor o Padre Sancto, o Prelado, «Rei, Rainha, Principe e Infante, segundo o costume recebido em toda a Hispanha, e para que todos se conformem se fará na forma seguinte: *Papam N. Antistitem «nostrum, N. Regem nostrum*, etc.»

12.° No arcebispado de Gôa: em cujas Constituições, publicadas a 28 de janeiro de 1788, liv. II, tit. I, Const. III, se lê: «Nem dirão (os sacerdotes) mais collectas e orações do que as que mandam dizer as rubricas do Missal «Romano e folhinhas de reza... No fim da ultima oração, «antes da Epistola, como da secreta, e *post communio*, nas «Missas solemnes, que não forem de *requiem*, farão commemoração sómente pelo Summo Pontifice, Arcebispo... «etc., na forma da collecta *Et famulos tuos*, etc.»

Porém nas dioceses, taes como as de Coimbra, Leiria, Lamego e Evora, que acceitaram inteiramente o Missal Romano sem excepção ou limitação, não existe razão plausivel, que justifique o uso da collecta, porque ahi vigora inteiramente a Bulla de Pio V, e lhe obsta o preceito da mesma a que já nos referimos.

Assim as Constituições do bispado de Coimbra, feitas em Synodo do anno de 1591, no tit. XVIII, Const. II, dizem: «e no modo de celebrar, e no uso das ceremonias, «e nas orações guardarão o costume da nossa Sé, como

«devem guardar nos mais officios divinos, e *não mudarão*, «*nem accrescentarão*, ou diminuirão cousa alguma das que «o Missal Romano manda, etc.» As Constituições do bispado de Leiria, feitas no Synodo de 25 de março de 1598 no tit. xv, Const. i, dizem: «nem fará outras reverencias, «mais que as que mandam nas regras do Missal Romano «reformado; e *em tudo o mais* se conformará com elle, «*não accrescentando, nem diminuindo cousa alguma*, etc.» As Constituições do bispado de Lamego, publicadas no Synodo de 1640, no liv. iii, tit. v, cap. i, se lê: «Todos os «Ritos e Ceremonias, que a Egreja tem ordenado no sa«crificio da Missa, e officios divinos, tem particulares mys«terios e foram ordenadas, para que por as cousas visi«veis accommodadas á nossa natureza podessemos consi«derar e levantar o intendimento sobre as naturaes, que «representam. E por tanto se devem fazer com a perfeição «possivel, conforme as rubricas do Missal, Ceremonial e «Ritual Romano, que nesta materia são leis que obrigam.» Finalmente, não encontramos nem nas Constituições d'estes tres bispados, nem nas do Arcebispado de Evora, o preceito do accrescentamento da collecta á ultima das orações da Missa. Portanto subsiste nelles o preceito da Bulla de Pio v, e parece-nos, que não pode ser justificado o uso da collecta, a não haver algum Indulto Apostolico especial, de que não temos noticia.

Mas dirá alguem que o Missal Romano traz a collecta, lendo-se ahi: «Sequens collecta dicitur ab utroque clero «in Regno, et dominiis Portugaliae quotidie in omnibus «Missis tum privatis, tum cantatis, et conventualibus, etc.» A isto respondemos que sómente se encontra a collecta nas edições dos Missaes de Lisboa, impressos na Imprensa Regia, e hoje na Imprensa Nacional, em conformidade com o que dispõem as Constituições do arcebispado de Lisboa, liv. ii, tit. i, Decr. i, § ii, e que nem tal rubrica nem tal collecta se encontra nos Missaes impressos em Roma, e portanto que foi introduzida no Missal Romano pela Imprensa Regia ou Nacional, não obstante não fazer parte do Missal approvado pela Bulla de Pio v.

Em conclusão de tudo quanto havemos ponderado neste artigo, dizemos que o uso de accrescentar a collecta *Et*

famulos tuos á ultima das orações da Missa, ainda nas festas de 1.ª e 2.ª classe, é legitimo nas dioceses que a exceptuaram na admissão do Missal Romano approvado pela Bulla *Quo primum* de Pio v: tendo ahi logar a regra: *Lex quae non est recepta non obligat.* Porém que tal uso não se justifica nas outras dioceses, que adoptando inteiramente o Missal Romano de Pio v, não exceptuaram a collecta: *Et famulos tuos.*

1.ª Consulta

1.º O sacerdote, que morreu, porque ignorava que o vinho que consagrou na Missa estava de proposito envenenado, faria verdadeiro sacrificio?

2.º Ou será materia inteiramente inapta para o sancto sacrificio o pão ou o vinho misturado com qualquer quantidade de veneno, sufficiente para matar, de forma que antes se lhes deva chamar veneno do que pão ou vinho?

3.º A intenção do sacerdote é consagrar pão e vinho, mas estando estas materias manchadas com veneno, pergunta-se:

Poderemos chamar ao pão e ao vinho depois de consagrados corpo e sangue de N. S. Jesus Chisto, não obstante o veneno, capaz de matar, que qualquer das materias contem?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não fez verdadeiro sacrificio; porque houve mudança substancial na materia, e essa mudança annullou o sacramento; e portanto, annullado o sacramento, não houve consagração, e não havendo consagração não houve victima, e faltando esta, não houve sacrificio.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

É materia inteiramente inapta para o sacrificio, porque o pão ou o vinho neste caso soffreu uma mudança substancial, pois segundo o uso e conceito dos homens se lhe não pode chamar pão ou vinho, mas sim veneno.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Não houve consagração, porque houve mudança substancial na materia, e portanto o pão e o vinho envenenados, ainda depois de dicta sobre elles a formula pelo sacerdote, não se podem chamar o corpo e sangue de N. S. Jesus Christo.

2.ª Consulta

Quando existirem, em qualquer archivo parochial, livros de registro anteriores ao decreto de 19 de agosto de 1859 e de 2 de abril de 1862, sem estarem rubricados na forma das Constituições diocesanas, Pastoraes e Regulamentos vigentes: e quando algumas vezes as referidas rubricas estiverem feitas pelo mesmo parocho que lançava os assentos, e que tambem exercia as funcções de Vigario geral; e podendo estes livros ser viciados com muita facilidade, por isso que não estão rubricados legalmente, e algumas vezes não têm abertura nem encerramento legaes, ou quando muito só aquella e não este, pergunta-se: Para obstar a prejuizos futuros e livrar de responsabilidade os parochos e pôr os referidos livros em forma legal, como se deverá proceder, e em que termos?

RESPOSTA

Deve participar o facto ao seu Prelado para este ordenar o que lhe parecer justo.

3.ª Consulta

Havendo livros de registro parochial, cujos assentos, posto que de data recente, se não possam ler, a não ser com muita difficuldade, e, passado mais algum tempo, nada se possa decifrar, por causa da má tinta com que foram

escriptos: e desejando o parocho dar algum remedio a este mal, por causa dos muitos e variados prejuizos que de futuro se podem dar contra os interessados, a quem se deverá pedir providencias, e em que termos?

RESPOSTA

Deve participar-se o facto ao Prelado para este deliberar o que for justo.

4.ª Consulta

O Concilio Tridentino, na Sess. 24, *de reformat. mat.*, cap. 2.º, determina que, no sacramento do baptismo, os parochos admittam um padrinho, homem ou mulher, ou quando muito dous, um homem e uma mulher.

As Constituições diocesanas d'este reino, em harmonia com o Ritual Romano, descrevem as qualidades dos padrinhos: — *o padrinho maior de 14 annos, a madrinha de 12; mas tambem poderão sel-o de menor idade, com licença do Ordinario: não o poderá ser o pae ou a mãe do baptisando; infiel, hereje, ou publico excommungado, ou interdicto, surdo ou mudo; o que ignorar os principios da fé*, etc., etc.

1.º Posto isto, poderá servir de padrinho um menor sem licença do Ordinario, e contrahirá este o parentesco espiritual marcado no Tridentino?

2.º E poderão sel-o dous menores com licença tambem do Ordinario?

3.º E poderá o parocho rejeitar, firmado no Tridentino e direito canonico, os padrinhos de religião anglicana?

4.º Poderá tambem o parocho acceitar, como padrinhos d'uma criança, o Senhor dos Passos e a Senhora do Carmo, tocando com os respectivos emblemas dous homens? E neste caso serão elles os que contrahem o parentesco espiritual?

5.º D'este modo, como se conciliam as opiniões dos que dizem que, quando os padrinhos são apresentados por pro-

curadores, não são estes, mas sim os constituintes os que contrahem o referido parentesco espiritual?

6.ª Terão os parochos obrigação de applicar as tres Missas do Natal *pro populo?*

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Não obstante exigir o Ritual Romano que os padrinhos tenham pelo menos a idade da puberdade, é todavia certo que, segundo a opinião commum dos theologos, é sufficiente ter o uso da razão. Gousset, *Theol. mor.*, tomo II, n.º 110. Bouvier, *De Baptismo*, tomo II, pag. 677; Scavini, *Theol. mor.*, tomo III, n.º 555; e S. Affonso de Ligorio, *Homo Ap.*. t. I, n.º 32 exige pelo menos a idade de sete annos para que o menor possa validamente ser padrinho; todavia nós dizemos, fundados no Ritual Romano e nas Constituições Diocesanas, que, para o menor ser padrinho licitamente antes da idade da puberdade, é necessaria licença do Ordinario. Portanto, se o menor, não tendo ainda sete annos de idade, foi padrinho no baptismo, quer com licença do Ordinario, quer sem ella, não contrahiu o parentesco espiritual marcado no Concilio Tridentino, Sess. XXIV, c. II, *De Ref.*, porque não foi padrinho validamente. Porém, se o menor, antes da idade da puberdade, foi padrinho sem licença do Ordinario, mas tendo já sete annos completos, contrahiu o parentesco espiritual, porque foi padrinho validamente, posto que o não fosse licitamente.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Podem; em vista do que deixamos dicto na resposta antecedente.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Certamente pode; porque são herejes, e estes são excluidos de ser padrinhos no baptismo, como expressamente o ordena o Ritual Romano.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Não podem tocar com emblemas de imagens dos sanctos no baptismo dois homens: é necessario que seja um homem e uma mulher; e, segundo já mostrámos na *Revista* (tomo II, pag. 575), são estes os verdadeiros padrinhos,

que contrahem o parentesco espiritual, e não o Senhor dos Passos ou a Senhora do Carmo. O Concilio de Trento, sess. XXIV, cap. 2.º, *De Reform.*, diz claramente «*unus* «et *una* baptizatum de baptismo suscipiant.»

RESPOSTA Á 5.ª QUESTÃO

Conciliam-se perfeitamente, pela regra de direito consignada *in calce Sexti Decretalium*. «Potest quis per alium, «quod potest facere per se ipsum.» Para ser padrinho é necessario tocar physicamente por si mesmo o menino, em quanto se baptisa, ou recebel-o das mãos do baptisante. Ora estes actos só os podem practicar as pessoas que vivem neste mundo. Logo só estes podem ser padrinhos por procuração e fazerem-se representar por outrem, e portanto contrahir parentesco espiritual. O Senhor dos Passos e a Senhora do Carmo não podem por si practicar aquelles actos; e por isso não podem fazer-se representar por procuradores, e contrahir o parentesco espiritual.

RESPOSTA Á 6.ª QUESTÃO

Não tem. Todas as Constituições dos bispados consideram como a Missa do dia a ultima das tres, que se dizem em dia de Natal, e é só a Missa do dia aquella que os parochos têm obrigação de applicar *pro populo*. Nenhuma das Constituições os obrigam a mais do que a applicar *pro populo* uma unica Missa nos dias de obrigação (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, § 298). Além d'isto a Constituição *Cum semper* de Benedicto XIV, obrigando tambem os parochos a applicar *pro populo* a Missa nos domingos e nos outros dias de festa de preceito, não quiz obrigal-os a applicar *pro populo* todas as tres que dissessem em dia de Natal, o que se deduz da regra de direito: *Odia restringenda*, que devemos observar na sua interpretação.

5.ª Consulta

Paulo era coadjutor do parocho da sua freguezia, quando este morreu. Aquelle não tinha mais jurisdicção alguma que a que lhe concedia a carta de coadjutor.

Pergunta-se: 1.º Paulo pode sem nova auctorisação continuar na administração temporal e espiritual da parochia, em quanto não é provido parocho? porque?

2.º Depois de provido parocho, e não sendo Paulo confirmado na coadjutoria, pode este, não obstante celebrar e confessar ambos os sexos, como se fosse clerigo particular, sem obter nova jurisdicção? porque motivo?

3.º Que se deveria pensar, se o parocho fora vivo, e por capricho ou malquerença intimasse a Paulo seu coadjutor para não mais continuar a servil-o nos misteres da coadjutoria no momento em que Paulo entrava no exercicio das suas ordens? Não daria isso logar a graves embaraços?

4.º Finalmente, em que penas incorre o coadjutor que celebrar e confessar ambos os sexos, depois da morte do seu parocho, não sendo confirmado na coadjutoria, e não pedindo nova jurisdicção?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Pode continuar na administração temporal e espiritual da parochia, em quanto não é provido o novo parocho, uma vez que ainda não haja terminado o tempo marcado na sua carta de coadjutor.

A jurisdicção do coadjutor não termina pela morte ou mudança do seu parocho; porque a respeito d'elle não pode dizer-se o mesmo que a respeito do Vigario geral do Bispo: pois o cadjutor não constitue uma e a mesma pessoa com o parocho; de outro modo terja poder ordinario, bem como o tem o Vigario geral. Ora o coadjutor é delegado, *ad universalitatem causarum;* e os seus poderes em parte são-lhe delegados pelo parocho, e em parte pelo Bispo, e como esta delegação por parte do parocho contenha o que os canonistas chamam *gratia facta*, logo não expira a delegação do coadjutor pela morte ou mudança do parocho que a concedeu; porque o delegado havia já adquirido o seu direito. Assim se deduz do C. *Si super gratia*, IX, *De officio delegati* in 6.º

A delegação do parocho no coadjutor diz-se *gratia facta* porque é concedido directamente em favor d'este, ainda que mais ao longe resulte em favor de outras pessoas. (Icard,

Praelectiones habit. in Sem. Sancti Sulpitii, tomo I, 305, III, 2.º), e a isto não obsta que este favor seja determinado aos freguezes, porque neste caso o coadjutor é o executor necessario da graça, e portanto não deixa de ser na realidade *gratia facta* (Craisson, *Manuale tot. jur. can.* tomo I, n.º 72).

Dissemos que os poderes do coadjutor eram em parte delegados pelo parocho e em parte pelo Bispo; porque, segundo o direito canonico, ao Bispo só pertence a approvação do coadjutor, e delegar-lhe jurisdicção para confessar pessoas de ambos os sexos, e celebrar o sancto sacrificio da Missa. (Icard, op. cit., tomo I, n.º 257.)

Que ao parocho compete o direito de delegar certos poderes no coadjutor prova-se pela seguinte passagem do Concilio de Trento, no cap. IV da sessão XXI, *De Reform.*: «Episcopi, etiam tanquam S. Sedis delegati, in omnibus «ecclesiis parochialibus, ubi populus ita numerosus sit, ut «unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis, «*cogant rectores* vel alios ad quos pertinet, *sibi tot sacer-«dotes ad hoc munus adjungere*, quot sufficiant *ad sa-«cramenta exhibenda et ad cultum divinum celebran-«dum.*» O Concilio neste capitulo claramente deu aos parochos o direito de nomear os seus coadjutores, *sibi adjungere*, e de nelles delegar o poder de administrarem os sacramentos: *ad sacramenta exhibenda*, e celebrarem o culto divino: *ad divinum cultum celebrandum.*

Que ao Bispo pertence o direito de approvar o coadjutor especialmente para o seu officio, prova-se: 1.º pelas seguintes passagens do Concilio de Trento, sess. XIII, c. I, onde se lê: «quandocumque eos (*qui beneficium aliquod «Ecclesiasticum curam animarum habens, obtinent*), causa «prius per Episcopum cognita, et probata abesse contige-«rit, Vicarium idoneum, ab ipso Ordinario *approbandum*, «cum debita mercedis assignatione *relinquant;*» e na sess. XXV, cap. 11, onde se lê: «Nec ibi *aliqui ad nutum amo-«vibiles* deputentur, nisi *de ejusdem* (Episcopi) *consensu*, «ac praevio examine per eum, ut ejus Vicarium faciendo, «etc.» Prova-se: 2.º pelo que dispõem as Constituições de todas as dioceses, onde se ordena que nenhum coadjutor possa servir o seu cargo sem carta de approvação ou licença

do Bispo da diocese (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, §§ 356. 365 e 366). Prova-se 3.º pela Constituição *Apostolici numeris* de Innocencio III § 11, onde se lê: «Et nihilominus, ubi etiam praedicti «coadjutores aut vicarii temporales a parochis nominati vel «assumpti fuerint, eorum de idoneitate Episcopis constare «per examen debeat, *antequam ad exercitium* admittantur; «*nec satis sit, quod ad confessiones audiendas antea fue«rint approbati*, nisi aliis etiam qualitatibus, ad curam ani«marum recte exercendam opportunis, praediti noscantur.» Benedicto XIV confirmou esta Constituição pela sua bulla *in supremo*, que se encontra juncta ao fim do Concilio Provincial de Roma, celebrado em 1725. 4.º Finalmente, esta é a opinião geral dos canonistas, como pode ver-se em Bouix, *De Parocho* (p. 4.ª, cap. II, § III.)

Que ao Bispo pertence delegar poderes no coadjutor escusa demonstração; ninguem ignora que, a não ser os que têm jurisdicção ordinaria, todos os mais sacerdotes não podem confessar na diocese sem jurisdicção delegada pelo Bispo; e que não podem celebrar sem d'elle terem licença.

Portanto, como essa jurisdicção delegada e approvação do Bispo seja limitada ao tempo designado na carta do coadjutor, dura ella somente em quanto não chegar o termo d'esse tempo. Pelo que respeita á delegação do resto da jurisdicção que o parocho lhe conferiu não cessa esta jurisdicção pela morte d'elle, mas sim permanece tambem durante o tempo marcado na sua carta, pela razão que já démos.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Ainda que a morte ou mudança de parocho não suspende nem tira a jurisdicção do coadjutor, como demonstrámos na antecedente resposta; comtudo, se a carta de Paulo foi *expressamente* cassada pelo Bispo a requerimento do novo parocho, ou *tacitamente* revogada pela concessão d'uma carta de coadjutor a outro presbytero proposto pelo parocho, não pode Paulo continuar a celebrar e confessar as pessoas de ambos os sexos, porque cessou-lhe toda a licença e jurisdicção para este fim, ainda que não tivesse chegado o termo designado na sua carta de coadjutor (Crais-

son, *Manuale tot. jur. canon.*, tomo I, n.º 75, e 490). Portanto precisa Paulo de obter nova jurisdicção.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Que Paulo não o podia continuar a servir como coadjutor; porque o coadjutor, em virtude do seu cargo, não tem direito a intrometter-se na administração espiritual ou temporal da Egreja contra a determinação ou vontade do proprio parocho, uma vez que este não esteja impossibilitado de a exercer (Icard, *Praelet. hab. in Sem. Sancti Sulpitii*, tomo I, n.º 254, II; Bouix, *De Parocho*, p. III, c. VI, n.º III; Fagnano, *ad caput.* ex parte *de clerico aegr.*, n.º 17 e segg.). Porém podia continuar a celebrar até que fosse removido por ordem do Bispo, como declarou a S. C. do Concilio no decreto de 2 de setembro de 1747, onde se lê: «An licet parocho Folli ad arbitrium removere capellarum curatum a terra *Bastremoli*, ab ipso nominatum «etiam absque causa ab Ordinario cognoscenda?— Responsum — *Negative*.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Não incorre em pena alguma, se, como dissemos na resposta á 2.ª questão, lhe não tiver sido revogada a carta de coadjutor nem *expressa* nem *tacitamente*. Porém, se estiver revogada, por qualquer d'estes dois modos pode ser castigado a arbitrio do Bispo, bem como outro qualquer sacerdote, que celebrar e confessar sem licença.

6.ª Consulta

Na Constituição do patriarchado de Lisboa em o liv. 2.º, tit. 3.º decreto 1.º, § 2.º lê-se o seguinte: «Em todos os «dias da queresma... é prohibido por direito canonico co«mer carne, figados, verde, gordura e outros quaesquer «meudos de animaes ou aves: e da mesma maneira tudo «o que de carne procede, como são ovos, queijos, man-

«teiga e leite, e as cousas que com elle ou com os ovos «se guisarem. E outrosim, em todas as sextas feiras e «sabbados de cada semana... E porque a prohibição dos «ovos e cousas de leite, ainda no tempo da quaresma, é «sómente ecclesiastica, e se pode tirar e moderar por cos«tume legitimamente prescripto com tolerancia e permissão «dos Prelados... declaramos que nos logares d'este Arce«bispado, não só nos que estiverem mais longe dos portos «do mar, mas tambem nos outros onde houver costume de «mais de quarenta annos de se comerem ovos e cousas de «leite na quaresma e dias de jejum, se possa guardar o «tal costume, comendo-se as dictas cousas sem peccado «algum.»

A *Revista das Sciencias Ecclesiasticas* já respondeu a duas consultas sobre o uso de ovos e lacticinios fóra da quaresma; porém, em presença do sobredicto decreto da constituição do patriarchado, ainda me resta uma duvida, e por isso pergunto o seguinte: Nos logares do patriarchado, onde não houver o sobredicto costume, de mais de quarenta annos, ou que não estiverem mais longe dos portos do mar, podem as pessoas maiores de sete annos, que não tiverem a bulla da Sancta Cruzada, usar licitamente de ovos e lacticinios nas sextas feiras e sabbados e nos dias de jejum fóra da quaresma?

RESPOSTA

Podem; porque o cap. *Denique*, dist. 4, que é o fundamento do preceito de abstinencia dos ovos e dos lacticinios, segundo a opinião geral dos doutores é somente relativo aos jejuns da quaresma, e nelle não se comprehendem os outros jejuns fora da quaresma (Nogueira, *Expositio Bullae Cruciatae*, Disp. 22, n.° 77). Alem de que as citadas Constituições no logar referido declaram que nas sextas feiras e sabbados e nos dias das ladainhas de maio pode usar-se de ovos e lacticinios; o que se vê das seguintes palavras, que foram omittidas na consulta: «E outrosim em todas «as sextas feiras e sabbados de cada semana. E na segunda «feira, terça e quarta das ladainhas de maio é defeso co«mer carne, *mas não são prohibidos ovos, nem lactici«nios*, segundo o costume geral.»

7.ª Consulta

Quer casar-se no patriarchado de Lisboa um individuo que nasceu e foi baptisado em uma freguezia, enviuvou noutra, e é morador noutra freguezia. Pergunta-se, em vista do que dispõe a Constituição do patriarchado no l. 1.º, tit. 14.º, decreto 2, § 3 «em todas se farão as denuncia-«ções» — 1.º O sobredicto viuvo deverá ser proclamado na freguezia onde foi baptizado? — 2.º Em quaes freguezias, regularmente fallando, devem os nubentes ser proclamados?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Deve ser proclamado na freguezia onde foi baptisado, porque a lei não dispensa os viuvos d'esta obrigação.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Na freguezia da sua naturalidade, e na da sua residencia, e em todas aquellas em que tiverem os contrahentes residido por mais de seis mezes; e se os logares da naturalidade ou da residencia tiverem mais de uma freguezia, devem ser denunciados em todas (Monteiro, *Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo I, §§ 235 e 236).

8.ª Consulta

1.º Qual é a Missa, que o parocho pode ou deve dizer depois das ladainhas no triduo das Rogações em uma Egreja onde não ha actualmente collegiada, mas onde houve antes das leis do actual regimen politico?

2.º Sendo em os tres dias a Missa das Rogações, deve dizer a segunda oração e o ultimo Evangelho da festa de que reza?

3.º E no terceiro dia das Rogações, Vigilia da Ascensão, deve dizer a segunda oração da festa de que reza, e a terceira da Vigilia, e qual Evangelho deve ter no fim da Missa?

4.º Ou deverá dizer em os tres dias a Missa conforme ao officio de que reza?

E em summa pede-se por muito favor se digne esclarecer esta questão com o conveniente desinvolvimento. O costume antigo da dicta Egreja e dizerem-se as Missas das Rogações.

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

É a Missa que está no missal depois da *Dominica v post Pascham* (Herdt, tomo III, n.º 75).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Não pode fazer-se na Missa das Rogações, commemoração da festa occorrente, senão quando na freguezia não houver outra Missa nesse dia. Quando, pois, não houver outra Missa, deve a 1.ª oração ser a que se encontra na Missa das Rogações em primeiro logar, a 2.ª oração deve ser a da festa occorrente, e a 3.ª oração deve ser a que na Missa das Rogações está em segundo logar. O ultimo Evangelho não se diz da festa occorrente (Herdt, *ibid.*).

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

A esta questão respondemos com o que dissemos na antecedente resposta.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Nestes tres dias não pode dizer a Missa conforme ao officio o sacerdote que a disser como complemento das ladainhas (Herdt, *ibid.*).

9.ª Consulta

É certo que na maioria das parochias do paiz não ha confrarias legalmente erectas, que tenham a seu cargo a

celebração das festividades solemnes do culto externo, como são as do SS. Sacramento, Senhora, S. Sebastião e mais sanctos, e que essas festividades são celebradas annualmente com o producto de esmolas pedidas nessas parochias, ordinariamente no tempo das colheitas, por mordomos nomeados pelos parochos, ou pelas Juntas de parochia, ou pelos prégadores, na occasião das festas, segundo as indicações dos mordomos que serviram nos annos precedentes. Pergunta-se:

1.º Serão os parochos, juntas de parochia, e mordomos dos annos precedentes, auctoridades competentes para fazerem a nomeação d'aquelles mordomos?

2.º Serão esses mordomos, assim nomeados, sendo parochianos, obrigados a servir? E poderão ser compellidos?

3.º Terão esses mordomos o direito de compellirem os seus comparochianos a dar a esmola que é de costume dar-se nas freguezias para as referidas festividades?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

O Codigo administrativo, marcando as attribuições das juntas de parochia no art. 306, não as auctorisa a nomearem mordomos encarregados de promoverem festividades solemnes do culto. Aos parochos tambem o direito canonico ou o civil não impõe obrigação de nomear mordomos para o mesmo fim, nem tão pouco aos mordomos do anno antecedente, e por isso não têm auctoridade para fazerem taes nomeações; salvo se a maioria da freguezia consentir nessas nomeações, e a ellas se sujeitar.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Nem são obrigados, nem podem ser compellidos, porque a promoção de festividades é um acto de supererogação.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Não tem similhante direito, porque dar esmolas para as festas é um acto que excede os limites da obrigação.

10.ª Consulta

Sendo, no ultimo arbitramento de congrua, feito pela lei de 20 de julho de 1839, contados todos os casaes de uma freguezia, e fazendo parte da congrua do parocho, naquelle arbitramento, as primicias de milho e vinho de todos esses casaes, que pagavam um alqueire de milho e um almude de vinho, quando produzissem trinta alqueires de milho e trinta almudes de vinho, não sendo obrigados a pagar mais medida alguma, embora produzam muitas mais; acontecendo junctarem-se no mesmo individuo um ou mais d'aquelles casaes, por escriptura dotal, compra, doação ou testamento. Pergunta-se:

1.º Passarão esses casaes para o novo possuidor com o onus das primicias a que estavam sujeitos?

2.º Serão as primicias um onus real? Ou um onus pessoal?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Passaram com o onus das primicias, porque, segundo se affirma na consulta, o costume da freguezia é pagar cada casal uma quantia certa de primicias, e não cada pessoa, que tem casaes. Em materia de primicias a lei é o costume local (Devoti, *Inst. Can.*, l. II, tit. XVII).

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

As primicias são onus reaes impostos ás terras cultivadas; quem não as tem não paga primicias.

11.ª Consulta

É practica seguida na maior parte das parochias fazerem-se os assentos de baptismo das crianças nascidas de mulheres solteiras, como filhos naturaes ou illegitimos d'essas mulheres, pela simples informação da pessoa que conduz a criança recem-nascida ao baptismo. Pergunta-se:

Não obstante o disposto nos artt. 9.º do decreto de 2 de abril de 1862, e 2:467 do Codigo civil; poderá continuar-se similhante practica?

RESPOSTA

Não pode; é necessario que a mãe, pessoalmente ou por seu bastante procurador, declare que o baptizando é seu filho, e assigne a declaração, como determina o art. 2:467 do Codigo civil; e nem os n.os 7.º e 11.º, § 3.º do artigo 13.º do decreto de 2 de abril de 1862, obrigam a declarar no assento o nome da mãe illegitima, nem fallam em tal. A disposição do n.º 8.º do artigo 13.º é sómente relativa aos paes legitimos, como claramente o indicam as palavras «*a freguezia onde se receberam.*»

12.ª Consulta

A quem compete fazer cumprir as Missas deixadas em escripturas antenupciaes, e as Missas pertencentes aos bens d'alma, que se fazem pelos mortos, segundo os usos e costumes das freguezias?

RESPOSTA

Se as escripturas antenupciaes contiverem obrigação de Missas, que se hão de dizer por alma de alguem, sem duvida compete ao administrador do concelho fazel-as cumprir; porque o n.º 11, do artigo 248 do Codigo administrativo encarrega ao administrador do concelho tomar conta do cumprimento dos legados pios aos testamenteiros e aos administradores de vinculos, morgados e capellas.

Porém, quanto ás Missas pertencentes ao bem d'alma, que se fazem segundo o costume da freguezia, nada tem com ellas a administração do concelho, porque não são legados

pios, pertence ao parocho fazel-as dizer, ou dizel-as elle mesmo, que é o unico responsavel, não para com a auctoridade administrativa, mas para com o seu Prelado.

13.ª Consulta

Dois individuos caminhavam pelo deserto, e encontraram dois recemnascidos, cujas circumstancias, e um escripto a lapis, indicavam que os innocentes não eram baptizados e estavam a morrer.

Não apparecia agua, e depois de longa jornada com os meninos nos braços, descobriram uma profunda cisterna com agua; mas não tinham corda nem instrumento algum para tiral-a.

Um dos dois caminhantes resolveu que os recemnascidos fossem lançados ao fundo da cisterna e ao toque da agua proferir as palavras do baptismo. Assim o fez ao que tinha nos braços: porém o outro, discordando, continuou a caminhar em busca da agua; mas viu morrer-lhe o innocente nos braços sem baptismo.

Qual dos dois obrou bem?

Suppondo-os ambos de boa fé, qual dos dois obrou melhor?

RESPOSTA

Procedeu bem o segundo; porque nunca é licito matar ninguem directamente por qualquer causa. S. Aff. de Ligorio, *Theol. mor.*, l. VI, n.º 106, § *Omnino tenendum est*, etc. Bouvier, *Inst. Theol.*, tomo II, tit. *De baptismo*, c. II, art. II, § 5. Scavini, *Theol. mor.*, tomo III; *Adnotationes*, n.º 706.

Suppondo em ambos boa fé procedeu melhor o segundo, porque a acção que practicou não foi má. Não teve a sufficiente advertencia do intendimento; porque não podia, nem estava obrigado a conhecer que a criança lhe havia de morrer nos braços sem o baptismo.

Em quanto ao primeiro dizemos que practicou uma acção má, porque violou o preceito da lei de Deus—*Non*

occides. D'esta responsabilidade não o escusa a boa fé; 1.° porque a acção foi practicada com sufficiente advertencia do intendimento; o que atirou a criança á cisterna podia e estava obrigado a conhecer que ella morria afogada; 2.° porque a morte da criança foi voluntaria livre, e na causa. Foi voluntaria livre, porque podia deixar de atirar a criança á cisterna; foi voluntaria na causa, porque a morte seguiu-se da acção voluntaria de a lançar nella, prevendo que o seu effeito era a morte pela submersão. A boa fé, que aqui é a ignorancia do preceito — *Non occides* — não lhe diminuiu tambem a liberdade da acção, e portanto a sua malicia, porque é ignorancia de direito, e como tal é sempre considerada vencivel, e alem d'isto crassa e antecedente. Ora a ignorancia antecedente crassa não escusa do peccado. Finalmente é um principio de moral — *Non sunt facienda, mala, ut inde eveniant bona.*

14.ª Consulta

Consta dos usos de uma freguezia serem os freguezes obrigados a pagar ao parocho um alqueire e meio de milho alvo pelo S. Miguel, a titulo de oblata, os viuvos e viuvas a tres quartas, e os solteiros e solteiras a meio alqueire; e os solteiros que ficam sem pai e mãe e vivem unidos — *sub patria potestate* de um só, pagam sómente meio alqueire. Estão na posse de pagar todos os casados e viuvos; e os solteiros sómente aquelles que fazem fogo, e todos pagam em milho grosso, e por medida de raza antiga.

Quaeritur: 1.° estão obrigados a pagar todos os solteiros e solteiras legitimados, que não têm pae, ou nem pae nem mãe, e vivem *sub patria potestate* d'um irmão casado, viuvo, cunhado, cunhada, d'um sobrinho?

2.° E no caso, que estes estejam obrigados, estão tambem os menores legitimados, que não têm pae, ou nem pae nem mãe e vivem *sub patria potestate* d'um tutor, ou dos avós, ou d'um d'estes? ou são sómente os irmãos solteiros, que vivem junctos *sub patria potestate* d'um irmão tambem solteiro, *quid juris?*

3.° Não obstante estarem na posse de pagarem a milho

grosso, poderão ser compellidos a pagarem em milho alvo no caso de recusa, ou rebeldia?

4.º Que differença ha de raza a alqueire?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Se, como se diz na consulta, só estão na posse e costume de pagar a oblata os que fazem fogo, é claro que todos os solteiros e solteiras legitimados, que não têm pae ou nem pae nem mãe, e vivem em casa d'um irmão casado, viuvo, cunhado, cunhada, sobrinho, etc., não constituem de per si casa ou familia separada, mas fazem parte d'aquella em que vivem, e por isso não estão obrigados á oblata, mas só o chefe da casa, familia ou fogo, que são synonimos.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

Os menores legitimados, que não têm pae ou mãe e vivem em casa do tutor ou dos avós ou de um d'estes, e os irmãos solteiros, que vivem em casa d'um irmão tambem solteiro, tambem não estão sujeitos a pagar a oblata, pela razão que deixamos declarada na resposta á primeira questão.

RESPOSTA Á 3.ª QUESTÃO

Não podem; porque em materia de oblatas, como já o temos dicto na *Revista* (tomo 2.º, pag. 422) não se podem obrigar os freguezes a dar senão o que for costume e na especie costumada.

RESPOSTA Á 4.ª QUESTÃO

Sabemos que em algumas terras do reino a differença entre raza e alqueire consiste em a raza ser igual a dois alqueires.

15.ª Consulta

1.º Terão os parochos direito de reservar para si um paramento, e calix para dizer Missa, alêm dos usos da

Egreja? E d'esse paramento e calix poderão conceder que alguns clerigos da sua freguezia ou mesmo dos de fóra da sua freguezia celebrem com elle?

2.ª Terão os sacristães obrigação de ajudar á Missa aos parochos nos dias mesmo que não são sanctificados, em razão do ordenado que as juntas de parochia lhes dá, visto que o art. 319, n.º 2 do Codigo Administrativo impõe as juntas de parochias, como fabriqueiras as despezas com guisamentos? E nestes deverão entender-se, além dos paramentos e cera para essas Missas, que as juntas são obrigadas a dar aos parochos, tambem o acolyto?

RESPOSTA Á 1.ª QUESTÃO

Têm; porque os paramentos e calices são bens moveis das Egrejas, cuja administração pertence ao parocho na qualidade de titular do beneficio parochial (Craisson, *Manuale tot. jur. can.* tomo III, § 5307; Bouix, *De Parocho*, p. V, cap. XIV, § II, n.º 6). A junta de parochia não o pode estorvar no livre uso d'este direito; porque, não obstante ser encarregada da fabrica, não tem por isso ingerencia alguma no uso dos vasos sagrados, paramentos e alfaias. Portarias de 1 de julho de 1839, e de 2 de outubro de 1866.

RESPOSTA Á 2.ª QUESTÃO

A obrigação, que as juntas de parochia têm de pagar ordenado aos sacristães não dimana do art. 319, do Codigo Administrativo, mas sim do art. 16 da Carta de Lei de 20 de julho de 1839. As obrigações dos sacristães são ecclesiasticas, e não civis, e por isso são reguladas pelas leis ecclesiasticas e não pelas civis. As juntas de parochia nada têm com os sacristães senão a obrigação de lhes darem ordenado, no caso de não terem rendimentos ou benesses proprios, que possam servir-lhes de ordenado. As leis ecclesiasticas, obrigam os sacristães a ajudarem a todas as Missas, que se disserem na Egreja, sejam ou não dictas pelo parocho (*Manual de Direito Ecclesiastico Parochial*, tomo II, § 396, n.º 11).

INDICE

SEGUNDO A ORDEM DAS MATERIAS

Outubro

Pag.

Emolumentos funerarios 1

O Symbolismo 15

O Bom Jesus de Matozinhos 18

O Confessionario e a Sagrada Meza 27

1.ª Consulta, sobre se o parocho póde levantar o folar em casa do freguez, que tem licença para receber os sacramentos em outra freguezia; se o parocho d'esta pode ministrar-lhe tambem o Sagrado Viatico; e se morrer levar o seu cadaver para a sua Egreja 29

2.ª Consulta, se, nas freguezias que são curadas por dois parochos, o segundo parocho tambem está obrigado á applicação da Missa *pro populo;* e se aquelle, que não satisfez a esta obrigação, está de futuro obrigado a dizer tantas quantas omittiu 31

3.ª Consulta, se o parocho deve fazer abatimento da decima aos foreiros do passal; se a lei obriga os parochos a registrar na conservatoria o dominio directo dos prazos do passal, e quem está obrigado á despeza do registro; se na falta de titulo será bastante uma certidão extrahida da matriz predial 32

4.ª Consulta, se pode abrir-se assento de legitimação *per subsequens matrimonium* havendo auctorisação do Prelado; se quando os contrahentes tiverem filhos anteriores ao matrimonio e os quizerem legitimar, deverá no assento declarar-se que elles os reconheceram por seus filhos. Quando não se fizer esta declaração, como poderão depois legitimal-os? 35

Pag.
5.ª Consulta, se quando forem baptizados dois gemeos deverá fazer-se um só assento e como 41
6.ª Consulta, se os Prelados podem auctorisar os seus vigarios da vara para receberem emolumentos pelas rubricas nos livros de registo parochial ..... »
7.ª sobre a nullidade de certo matrimonio, por falta de presença do proprio parocho 42

Novembro

Esmola das missas 49
Reducção das missas dos legados 55
Ensaio sobre as regras do Panegyrico 60
O Bom Jesus de Matozinhos (*continuação*) 67
1.ª Consulta, sobre o cumprimento das obrigações das confrarias impostas aos irmãos 83
2.ª Consulta, sobre a porção da congrua, que deve receber o parocho collado pronunciado por crime e suspenso; e sobre a nullidade de certo casamento 84
3.ª Consulta, sobre a côr dos paramentos no anniversario da morte dos reis, quando succeda cahir em dia duplex 87
4.ª Consulta, sobre transmigração das almas 88
5.ª Consulta sobre se a lei que prohibe o contrabando é puramente penal ou penal mixta; se os cooperadores do contrabando estão obrigados á restituição 89
6.ª Consulta, sobre os direitos dos parochos relativamente ás capellas das Misericordias; e quem pode notar as faltas que alli houverem nas funcções religiosas; e se os prégadores podem ahi prégar sem licença dos parochos, e a quem nellas pertence cantar as missas 95
7.ª Consulta, sobre se pode fazer-se a exposição do SS. Sacramento na Missa da noite de Natal 96

Dezembro

A Sepultura Ecclesiastica 97
A Doutrina Theologica ácerca de Jesus vivendo em nós 111
O Clero diocesano, e o seu Prelado 123
Correspondencia 133
Consulta sobre: se pode dar-se a sagrada communhão do sacrario, ainda não sendo por viatico: se os leigos podem commungar tres dias successivos com uma só confissão: sobre a declaração de um impedimento matrimonial occulto 140

Janeiro

Pag.

A Sepultura Ecclesiastica (*conclusão*) 145
As Inscripções cuneifórmes 180
1.ª Consulta, sobre a possibilidade da conversão d'uma coadjutoria em beneficio curado; se o onus, imposto pelo Bispo ao parocho, de concorrer para a sustentação de certo coadjutor, pode deixar de cumprir-se dadas certas condições; se pertence ao parocho pagar ao Estado a deducção imposta á sua congrua na parte relativa á esse onus 184
2.ª Consulta, sobre as honras funebres que se devem fazer aos presbyteros suspensos 191
3.ª Consulta, sobre o impedimento matrimonial resultante de esponsaes validos 192
4.ª Consulta, sobre qual seja a lei que auctorisa a despeza com a festa do orago das freguezias ..... »

Fevereiro

A Musica religiosa 193
O Estado sem Deus 208
O Bom Jesus de Matozinhos (*continuação*) 218
1.ª Consulta, sobre a occasião em que o sacerdote deve fazer a applicação especial da Missa 224
2.ª Consulta, sobre a repartição dos fructos do passal entre o novo parocho e o antecessor; a quem poderá o parocho obrigar a fazer as vezes de sachristão; o que seja capella filial, e dependente da Egreja parochial; as attribuições dos Arciprestes no rigor do direito canonico; as absolvições do tumulo no funeral dos sacerdotes; omissão da imposição dos sanctos oleos no acto do baptismo 227
3.ª Consulta, sobre se o parocho deve ser considerado empregado publico do Estado 234
4.ª Consulta, sobre se resulta impedimento dos contractos antenupciaes, em que se não faz promessa reciproca de futuro casamento 239
5.ª Consulta, sobre a validade de certo matrimonio ..... »

Março

A Musica religiosa (*continuação*) 241
A religião na eschola 256
Os Primeiros Symbolos dos Christãos 273

Pag.

1.ª Consulta, sobre os direitos do parocho na Egreja d'um recolhimento, que está debaixo da real protecção 278
2.ª Consulta, sobre os effeitos dos esponsaes: e sobre o modo de entender a Constituição *Apostolicae Sedis* relativamente aos livros prohibidos 281
3.ª Consulta, sobre o modo de mutuar os capitaes d'um celleiro commum 286
4.ª Consulta, sobre o modo de satisfazerem os clerigos a obrigação da reza das ladainhas 288

Abril

O Synodo Diocesano de Malines 289
O Bom Jesus de Matozinhos (*continuação*) 305
1.ª Consulta, sobre a transferencia da festa do Orago d'uma capella 309
2.ª Consulta, sobre a classificação de ser ou não ser publica a mesma capella; sobre os direitos que tem aquelle que administra uma capella publica; sobre o modo de cumprir certo voto; sobre a commutação dos votos em virtude da Bulla da Cruzada; differença entre Sancto Padroeiro e Titular; sobre o modo de celebrar a festa do Orago; sobre a eleição do confessor por virtude da Bulla da Cruzada; sobre se pode usar-se de paramentos de duas côres 314
3.ª Consulta, sobre se os parochos podem ser considerados como membros da sociedade civil; se quando commetterem crimes mixtos e transgredirem as leis do Estado podem ser processados pelo poder temporal; qual o criterio para distinguir as causas mixtas das que não o são 322
4.ª Consulta, sobre o modo de fazer os meios officios; sobre a hora da missa parochial, e se pode ser mudada; sobre a satisfação do officio divino; sobre o modo de proceder-se, relativamente a certo matrimonio, que pretende contrahir-se á hora da morte; e se por ventura seria valido sendo feito por ordem do prelado; e sobre um impedimento dirimente, que sobreveio a um matrimonio de consciencia 327
5.ª Consulta, sobre o modo de obter as dispensas de impedimentos matrimoniaes de consanguinidade para contrahentes pobres e miseraveis; com copula; e para os pobrissimos ligados por outros impedimentos 322

Maio

A nova limitação parochial 337
Symbolismo animal 353

Pag.
Questões sobre as Indulgencias..... 360
O Bom Jesus de Matozinhos (*continuação*)..... 363
Correspondencia..... 367
1.ª Consulta, sobre o modo de obter uma dispensa de impedimento matrimonial de parentesco..... 370
2.ª Consulta, sobre certidões de baptismo..... »
3.ª Consulta, sobre se os altares de madeira precisam de benção 371
4.ª Consulta, sobre os direitos e prerogativas dos parochos em quanto ás missas cantadas, e mais officios divinos, dentro das suas freguezias; e sobre obrigação de dizerem Missa pelos defunctos pobres..... 372
5.ª Consulta, sobre a jurisdicção do parocho encommendado, e seus direitos aos fructos..... 374
6.ª Consulta, sobre a pluralidade de parochos na mesma freguezia e sobre o registro civil..... 378
7.ª Consulta, sobre a iteração do baptismo..... 383

Junho

O Positivismo..... 385
O orgão de egreja..... 398
Iconographia (*signaes caracteristicos das imagens*)..... 406
Sobre o modo de intender dois artigos da Constituição *Ap. Sedis*..... 412
1.ª Consulta, sobre a recusa da absolvição á hora da morte, e recusa da sepultura ecclesiastica..... 423
2.ª Consulta, sobre se o confessor é obrigado a tomar a Bulla da Cruzada pelo penitente..... 429
3.ª Consulta, sobre o uso da umbella..... 430
4.ª Consulta, sobre a douradura dos vasos sagrados..... 431
5.ª Consulta, sobre emolumentos funerarios..... »
6.ª Consulta, sobre a Missa das ladainhas..... 432

Julho

O Positivismo (*continuação*)..... 433
Iconographia (symbolos e imagens da Trindade)..... 443
O orgão de egreja (*continuação*)..... 451
1.ª Consulta, sobre emolumentos funerarios..... 470
2.ª Consulta, sobre se o parocho pode cantar ao domingo Missa de devoção particular em outro altar, que não seja o altar mór, transferindo a tenção para o primeiro dia da semana..... 471
3.ª Consulta, sobre a absolvição dos peccados reservados em virtude da Bulla da Cruzada..... »
4.ª Consulta, sobre o funeral e bem d'alma..... 472
5.ª Consulta, sobre o baptismo condicional..... 476
6.ª Consulta, sobre a celebração do officio de defunctos ao domingo..... 479

Agosto

Pag.

A philosophia scholastica 493
A caridade pastoral para com os enfermos 501
A historia ecclesiastica 511
1.ª Consulta, sobre absolvição dos reservados em virtude da Bulla da Cruzada 520
2.ª Consulta, sobre o mesmo assumpto ..... »
3.ª Consulta, sobre a desobriga fóra do tempo legal 521
4.ª Consulta, sobre o officio de defunctos 525
5.ª Consulta, sobre a desobriga dos menores fóra do tempo legal »
6.ª Consulta, sobre o cumprimento da ultima vontade 526
7.ª Consulta, sobre o mesmo assumpto ..... »
8.ª Consulta, sobre juramento e restituição 527
9.ª Consulta, sobre recusa publica de sacramentos e revelação do sigillo 528

Setembro

O Positivismo e o estado actual dos espiritos 529
Iconographia 535
O materialismo e a philosophia espiritualista 539
O futuro da musica religiosa 546
A collecta *et Famulos tuos* 552
1.ª Consulta, sobre a mudança substancial na materia do sacrificio da Missa 558
2.ª Consulta, sobre o estado irregular do registro parochial. 559
3.ª Consulta, sobre o mesmo assumpto ..... »
4.ª Consulta, sobre a acceitação dos padrinhos no baptismo, e sobre a applicação da Missa *pro populo* em dia de Natal 561
5.ª Consulta, sobre a jurisdicção do coadjutor depois da morte do parocho 562
6.ª Consulta, sobre o uso de ovos e lacticinios nos dias de abstinencia fóra da quaresma 566
7.ª Consulta, sobre a publicação dos banhos 568
8.ª Consulta, sobre a Missa que deve celebrar-se concluidas as ladainhas no triduo das Rogações ..... »
9.ª Consulta, sobre a nomeação de mordomos para as festas 569
10.ª Consulta, sobre a obrigação de pagar primicias 571
11.ª Consulta, sobre os assentos de baptismo dos filhos de mulheres solteiras ..... »
12.ª Consulta, sobre o comprimento de Missas deixadas em escripturas antenupciaes 572
13.ª Consulta, sobre um caso de consciencia 573
14.ª Consulta, sobre o pagamento de certa oblata 574
15.ª Consulta, sobre o direito que o parocho tem sobre os vasos sagrados e paramentos da sua egreja 575

INDICE ALPHABETICO

A

Absolvição no funeral de leigo não pode ser mais do que uma; excepto sendo imperador, rei, grão-duque ou senhor feudal, 233, resp. 5.ª

Absolvição dos peccados reservados, dada em virtude da bulla da cruzada, só póde ter logar uma vez em cada anno, 472, resp. 1.ª

Almas do outro mundo não vêm metter-se nos corpos dos viventes, 88, resp. unic.

Altar, vide *Parocho*.

Altares de madeira. A Egreja não tem benção para elles, ainda que sejam profanados, 371, resp. unic.

Anniversario do rei ou do principe, se cahir em dia de rito duplex, não póde a Missa ser de *Requiem*, 87, resp. unic.

Arciprestes ou vigarios da vara. Quaes sejam as suas attribuições, 230, resp. 4.ª Vide *Vigarios da vara*.

Assento de baptismo. Não pode nelle declarar-se o nome da mãe solteira, sem que ella, ou pessoalmente ou por procurador, declare que o baptisado é seu filho, e assigne a declaração, 572, resp.

Assento de casamento, como deve o parocho fazel-o, quando os contrahentes tenham filhos illegitimos, e como deve haver-se a este respeito, 39, resp. 2.ª

Assento de legitimação *per subsequens matrimonium*. Não deve abrir-se, 37, resp. 1.ª

Assentos nos livros do registro parochial, quando estejam escriptos com má tinta, como devam reformar-se, 560, resp. unic.

B

Baptismo. Caso sobre a sua administração particular por perigo de vida, 573, resp. unic.
Baptismo por aspersão. Em quanto ao modo de o administrar não ha differença entre a doutrina das Constituições dos bispados e a doutrina de Scavini, 478, resp. 2.ª e 3.ª
Baptismo *sub conditione*, deve administrar-se todas as vezes que houver duvida sobre a validade do baptismo já administrado, 477, resp. 1.ª Vide *Irregularidade*.
Benção latina e benção grega, 535.
Bem d'alma, o que seja, 473, resp. 1.ª—Sua origem historica, 474, resp. 2.ª—Legislação que rege esta materia, 474, resp. 3.ª—Auctoridade das Constituições dos bispados, 474, resp. 4.ª—A opinião de Lobão nesta materia não tem fundamento, 475, resp. 5.ª
Bom (O) **Jesus de Matozinhos,** 18, 67, 218 e 305.
Bulla da cruzada, não priva do direito de commutar votos áquelles que têm jurisdicção espiritual no foro externo, 316, resp. 4.ª Vide *Confessor, Desobriga e Penitente*.

C

Cadaver. Não tem direito para ir buscal-o fóra da sua freguezia o parocho que estava auctorisado a administrar os sacramentos á pessoa de quem elle era, 30, resp. 3.ª
Capella dependente da egreja parochial ou *filial*, o que seja, 229, resp. 3.ª
Capella particular, em que se differença da *capella publica*, 314, resp. 1.ª; 315, resp. 2.ª
Capellão de recolhimento isento da jurisdicção do parocho pertence-lhe cantar todas as missas, 280, resp. 4.ª
Caridade pastoral para com os enfermos, 501.
Causas mixtas, sua distincção das puramente ecclesiasticas e puramente civis, 327, resp. 3.ª
Celleiros communs. Lei especial por onde se regulam as suas transacções, 287, resp. unic.
Clero (O) **diocesano** e o seu prelado, 123.
Coadjutor. Compete-lhe pagar a deducção decretada no decreto de 26 de janeiro de 1869, 191, resp. 3.ª Vide *Coadjutoria* e *Parocho*.

Coadjutor, morrendo o parocho póde, sem nova auctorisação, continuar na administração temporal e espiritual da parochia em quanto não é provido o novo parocho e não termina a sua carta, 563, resp. 1.ª — Se a sua carta foi expressamente cassada pelo bispo, a requerimento do novo parocho, ou tacitamente revogada pela concessão de carta de coadjutor feita a outro presbytero, cessou-lhe toda a jurisdicção, 565, resp. 2.ª — Não póde servir contra vontade do parocho, 566, resp. 3.ª — Não incorre em pena alguma, continuando a celebrar e confessar depois da morte do parocho, excepto sendo-lhe revogada a carta, 566, resp. 4.ª

Coadjutoria, póde ser transformada em beneficio parochial, 185, resp. 1.ª

Collecta *et famulos tuos,* 552.

Communhão do sacrario, póde dar-se aos que não estão enfermos dentro do tempo em que se permitte a celebração das missas, 143, resp. 2.ª — Póde qualquer fiel recebel-a dous ou tres dias successivos, com uma só confissão, dadas certas circumstancias, *ibid.*, resp. 3.ª

Commutação de votos em esmola, por virtude do poder dado pela bulla da Cruzada, não deixa de ser lançada nas caixas, que para estas commutações estão nas egrejas, 316, resp. 4.ª Vide *Bulla da Cruzada.*

Compradores de mercadorias contrabandeadas. Vide *Contrabando.*

Confessor approvado pelo ordinario, ainda que não tenha jurisdicção, póde absolver o penitente, tendo este o summario da bulla da cruzada, 321, resp. 7.ª

Confessor, como deve portar-se, quando o penitente, que ha muitos annos não se tivesse desobrigado, e que á hora da morte a pedido da familia annuisse em se confessar, mas que, interrogado ácerca dos mysterios da nossa religião, parecesse ficar hesitante, e com arrependimento duvidoso; e se houver de lhe negar a absolvição, como o deverá fazer sem offensa do sigillo, 423, resp. 1.ª; 425, resp. 2.ª

Confessor. Não está obrigado a tomar summarios da bulla da cruzada em logar dos penitentes, 430, resp. unic.

Confissionario (O) e a sagrada mesa, 27.

Confrarias. Opiniões sobre o cumprimento das suas obrigações, 83, resp. unic.

Conservatoria. Vide *Passal.*

Constituição *apostolicae sedis,* 412.

Contrabando. Os cooperadores d'elle estão obrigados a restituir *conditionate*, 93, resp. 2.ª Vide *Leis*.
Contribuição de registro. Quem a ella sonegou bens está obrigado a restituir ao estado a contribuição respectiva a elles, 527, resp. unic., n.º 2.º
Correspondencia sobre a interpretação do artigo 19.º do decreto de 2 de abril de 1862 e sua resposta, 133 e 134.
Correspondencia, 422.
Costumes louvaveis, quaes sejam, 475, resp. 7.ª

D

Desobriga fóra do tempo legal. Casos em que é, ou não é necessario tomar a bulla da cruzada para poder ter logar, 521, resp. unic.
Desobriga dos menores fóra do tempo legal, póde ter logar sem se tomar a bulla da cruzada, quando seus pais por negligencia os não mandarem desobrigar dentro do tempo competente, 525, resp. unic.
Dispensas de impedimentos matrimoniaes gratuitas, como devam pedir-se para os contrahentes pobrissimos, e que só vivem do seu trabalho diario, 335, resp. 1.ª; 336, resp. 2.ª e 3.ª
Divisão dos fructos do beneficio parochial, como deva fazer-se entre o antecessor e o successor, 227, resp. 1.ª
Divisão e desmembração das parochias, 345.
Domicilio, para contrahir-se o matrimonio na freguezia; qual seja o necessario, 46.

E

Emolumentos funerarios, 1.
Enfermos. Quaes se devam intender para poderem commungar fóra do tempo, em que póde celebrar-se a Missa, 141, resp. 1.ª
Ensaio sobre as regras do Panegyrico, 60.
Escripturas de contractos antenupciaes produzem impedimento matrimonial canonico, quando nellas as partes fazem promessa reciproca de futuro casamento (veja-se a errata da pag. 240), mas não produzem impedimento civil, 192, resp. unic.
Escripturas de contractos antenupciaes, em que se não faz promessa reciproca de futuro casamento não produzem

impedimento matrimonial, nem canonico, nem civil, 234, resp. unic.
Esmola das **Missas**, 49.
Esponsaes, depois da publicação da lei de 6 de outubro de 1784, não eram canonicamente nullos por falta de serem feitos por escriptura publica, 280, resp. 1.° e 2.ª — O codigo civil acabou com os esponsaes civis, mas não com os ecclesiasticos, 285, resp. 3.ª
Estados em Deus, 208.
Excommunhão. Vide *Desobriga*.
Exposição do SS. Sacramento na noite do Natal não pode fazer-se, 96, resp. unic.

F

Folar. Não póde o parocho tiral-o em casa de pessoa domiciliada fóra da sua freguezia, ainda que tenha auctorisação para lhe administrar os sacramentos, 30, resp. 1.ª
Fideicommisso, deve em consciencia cumprir-se, 527, resp. unic.
Filhos illegitimos para legitimar *per subsequens matrimonium*. Vide *Assento de casamento*.
Funeral, o que seja, 473, resp. 1.ª— Sua origem historica, 474, resp. 2.ª
Funeraes. Direitos e obrigações dos parochos relativamente a elles, 475, resp. 6.ª

G

Gemeos. Não póde fazer-se um só assento de baptismo para elles; deve fazer-se um assento particular para cada um.
Guarda-chuva, em logar de umbella, não póde usar-se, quando a egreja a tem, 430, resp. 1.ª e 2.ª

H

Historia ecclesiastica, 511.

I

Iconographia, 406-443.
Imagem. Vide *Signaes*.
Imagem da Trindade, 443.
Impedimento matrimonial denominado *erro*, não existe, quando versa sobre as qualidades da pessoa. O matri-

monio contrahido com este erro não fica nullo, 86, resp. 4.ª

Impedimento matrimonial, póde o fiel deixar de denuncial-o, quando da denuncia lhe resultar grave incommodo, ou damno, ou escandalo alheio, 144, resp. 4.ª

Impedimento matrimonial de primeiro grau de affinidade em linha recta. Caso em que deve tentar-se obter a sua dispensa, 333, resp 6.ª; 370, resp. unic.

Inscripções cuneiformes, 180.

Irregular, não fica o parocho que, sem ter intenção de rebaptizar, baptiza *absolutamente*, duvidando da validade do primeiro baptismo, 178, resp. 2.ª e 3.ª

Irregularidade, não incorre nella o que administra o baptismo solemne *absolutamente* por erro involuntario, devendo administral-o *condicionalmente*, 384, resp. unic.

Isenção da ingerencia do parocho nas solemnidades religiosas de qualquer Egreja, constitue-se pelo costume legitimamente prescripto excedente a dez annos, 278, *resp.* 1.ª — e pela immediata protecção regia, *ibid.*, resp. 2.ª e 3.ª

J

Jesus vivendo em nós. Doutrina theologica sobre este assumpto, 111.

Jurisdicção do parocho encommendado não continúa desde o dia em que terminou a sua carta até ao dia em que o novo parocho toma conta da freguezia, 376, resp. 1.ª

L

Ladainha. O clerigo, que reza na vespera de S. Marcos, ou da 2.ª, 3.ª e 4.ª feira antes da Ascenção, Matinas e Laudes, não deve rezar tambem de vespera as ladainhas; é necessario que as reze no proprio dia de S. Marcos, ou na 2.ª, 3.ª e 4.ª feira antes da Ascenção, 288, resp. unic.

Lei, que auctorise as despezas com o Orago da freguezia, qual seja, 192, resp. unic.

Leis, que prohibem o contrabando, não são leis puramente penaes de tal modo, que não obriguem em consciencia á restituição dos direitos subtrahidos ao Estado, 89, resp 1.ª

Livros prohibidos, quaes sejam aquelles, cuja leitura faz incorrer em censuras, 286, resp. 4.ª

M

Materialismo e a Philosophia espiritualista, 539.
Matrimonio de consciencia. Caso em que o parocho deve aconselhal-o, 332, resp. 4.ª É valido, 333, resp. 5.ª
Matrimonio nullo, por não ter sido contrahido na presença d'um dos parochos dos contrahentes, 240, resp. unic.
Meios officios, o que sejam; com quantos clerigos devam fazer-se; e quantas missas pertencem a cada um, 328, resp. 1.ª
Misericordias. As faltas, que se notarem nas festividades das suas egrejas ou capellas, a quem pertence notal-as, 95, resp. 2.ª As pessoas, que vivem em taes estabelecimentos não estão exemptas da jurisdicção espiritual do parocho do freguezia, 144, addição.
Missa. Sua applicação, quando ha de fazer-se, 225, resp. unic.
Missa no fim da procissão das Ladainhas, qual deva ser, 432, resp. unic.
Missa no fim das ladainhas, qual deva celebrar-se, 569, resp. 1.ª, 2.ª, 3.ª e 4.ª
Missa cantada. Vide *Parocho*.
Missa parochial, a que hora deva celebrar-se; e casos em que por excepção poderá alterar-se a hora d'ella, 331, resp. 2.ª
Missa *pro populo*, está obrigado a applical-a o segundo parocho, *alternadamente* com o primeiro, nas freguezias curadas por dois parochos, 31, resp. 1.ª Quando o segundo parocho não satisfez á obrigação da applicação *pro populo*, e o primeiro a cumpriu sósinho, está obrigado aquelle a reparar o damno, que a este causou, 31, resp. 2.ª
Missas nas egrejas e capellas das misericordias, pertence ao capellão o cantal-as, e não ao parocho da freguezia, 96, resp. 4.ª
Missas em dia de Natal, qual d'ellas se deve applicar *pro populo*, 562, resp. 6.ª
Missas. Vide *Esmola* e *Reducção*.
Missas deixadas em contractos antenupciaes, pertence ao administrador do concelho fazel-as cumprir, 572, resp. unic.
Mordomos, relações entre elles, os parochos, as juntas de parochia e os mordomos dos annos anteriores, quando

unic. Vide *exempção e capellão, passal, funeraes, pobre e sobrinho.*

Parocho dos contrahentes. Qual o seja? 43, resp.

Parocho encommendado. Seus direitos aos fructos durante o tempo que parocheia sem jurisdicção, 377, resp. 2.ª Vide *Jurisdicção.*

Parocho suspenso. Deve receber a terça parte, não só da *derrama*, mas tambem a terça parte dos *rendimentos* dos predios rusticos incluidos na respectiva congrua; e bem assim a terça parte dos emolumentos parochiaes, que o encommendado tiver recebido, 84, resp. 1.ª e 85, resp. 2.ª Na partilha, que se lhe der da congrua não pode tomar-se por base o calculo dado officialmente pela junta do arbitramento das congruas, 85, resp. 3.ª

Parochos — são considerados como membros da sociedade civil, e como taes sujeitos ás leis do Estado nas causas civis e criminaes, exceptuando naquellas de que foram legalmente exemptos, 323, resp. 1.ª — Em virtude das leis civis vigentes são processados pelo poder temporal nos crimes mixtos, que commetterem, e estiverem incluidos nas disposições do codigo penal; e bem assim pelas transgressões das leis do Estado, 326, resp. 2.ª — Que meio têm para obrigar os parochianos a satisfazerem-lhes os seus direitos, 476, resp. 8.ª — Têm direito de reservar para si um paramento e calix para dizer Missa, além dos usos da egreja, e podem conceder que alguns clerigos celebrem com elle, 576, resp. 1.ª

Passal. O parocho não está obrigado a fazer abatimento algum de decima, ou contribuição predial, aos foreiros do seu *passal*, 33, resp. 1.ª — Pertence ao parocho registrar na conservatoria os fóros do seu *passal*, 34, resp. 2.ª — Na falta de titulo pode o registro dos fóros ser feito, ou por certidão authentica extrahida da matriz, ou por publica forma dos recibos dos ultimos tres annos, 35, resp. 3.ª

Peccados reservados, inculpavelmente esquecidos na confissão, que se fez ao confessor escolhido, em virtude do privilegio da Bulla da Cruzada, ficam livres da reserva, e podem d'ahi em diante ser absolvidos por qualquer confessor, 472, resp. 2.ª — Commettidos depois da absolvição dada em virtude do privilegio da Bulla da Cruzada, não podem ainda ser absolvidos em virtude do mesmo privilegio, 520, resp. unic.

Penitente que duvida de já ter recebido a absolvição dos

reservados em virtude da Bulla, não faz duvidosa a jurisdicção do confessor, 521, resp. unic.
Perjurio em juramento promissorio, que versa sobre materia, que involve prejuizo de terceiro, é peccado grave, e em algumas dioceses é caso reservado, 527, resp. unic., n.º 1.º
Philosophia escholastica, 481.
Pobre, para os emolumentos funerarios, deve considerar-se aquelle, que nada mais tinha além d'uma pensão vitalicia, 470, resp. 1.ª
Positivismo, 386–433.
Positivismo e o estado actual dos espiritos, 529.
Prégadores. Não precisam de licença do parocho da freguezia para prégarem nas egrejas das Misericordias, 96, resp. 3.ª
Presbytero suspenso de todas as ordens, competem-lhe as mesmas honras funebres, que ao não suspenso, 191, resp. unic.
Primeiros symbolos dos christãos, 273.
Primicias. Nesta materia o costume faz a lei, 571, resp. 1.ª — São onus reaes e não pessoaes, *Ibid.*, resp. 2.ª
Proclamas. Egrejas, em que devem fazer-se, quando um dos contrahentes foi baptisado em uma freguezia, enviuvou noutra, e mora noutra, 568, resp. 1.ª e 2.ª
Providencia pagã e a providencia christã, 535.

Q

Questões sobre as indulgencias, 360.

R

Reducção das missas impostas em legados, 55.
Registro civil, existe nas ilhas dos Açores, 383, resp. 4.ª
Registro dos fóros. Vide *passal*.
Religião na eschola, 256.
Rubricas, quando faltam nos livros do registro parochial, como devem supprir-se, 559, resp. unic.

S

Sacerdote, nenhum pode intrometter-se a cantar Missa em qualquer freguezia, a convite da pessoa que a manda

celebrar, sem que tenha obtido licença do parocho ou do Prelado diocesano, 372, resp. 1.ª

Sacristães. Têm obrigação de ajudar ás Missas que os parochos ou quaesquer outros sacerdotes disserem na egreja parochial nos dias não sanctificados 596, resp. 2.ª

Sagrado Viatico, não se nega ao peccador occulto, que o pede publicamente, 528, resp. 1.ª

Sanctos, não podem tocar com prendas de suas imagens, no baptisado dois homens, 561, resp. 4.ª—Não são os sanctos, que contrahem o parentesco espiritual, mas sim os que tocam com as prendas. *Ibid.*, e 562, resp. 5.ª

Sanctos oleos. É peccado grave deixar o parocho o baptizado sem elles mais de dez até onze dias com o pretexto de os não haver na freguezia, 233, resp. 6.ª Pode a sua omissão ser suprida em qualquer idade. *Ibid.*

Sepultura (A) Ecclesiastica, 98, e 145.—Não se nega a todos os que morrem sem sacramentos, ou faltam a cumprimento do preceito quadragesimal, 426, resp. 3.ª

Signaes caracteristicos das imagens, 406.

Sobrinho, não está obrigado a dispender com o bem d'alma do tio, 470, resp. 2.ª

Suppressão das parochias, 344.

Symbolismo (O), 15.

Symbolismo animal, 353.

Symbolos trinitarios, 443.

Sigillo sacramental. Uma revelação indirecta, 528, resp 2.ª

Synodo diocesano de Malines, 289.

U

União das parochias, 338.

V

Vasos sagrados, podem licitamente ser tocados pelo ourives para serem novamente dourados, 431, resp. *unic.*

Viatico. Pode ser administrado ao enfermo pelo parocho da freguezia limitrophe, fóra do caso de necessidade extrema, quando para isso estiver auctorisado, 30, resp. 2.ª

Vigarios da vara. Podem os prelados auctorisal-os a perceberem emolumentos pelos termos e rubricas nos livros de registro parochial, e não estão obrigados a fazer este serviço *ex officio*, 42, resp. unic.

Vigario e cura, podem ambos ser parochos simultaneamente na mesma freguezia, 379, resp. 1.ª, 383, resp. 2.ª e 3.ª

Vigarios da vara. Vide *Arciprestes.*

Vontade pia do defuncto, deve cumprir-se quando este em vida encarregou alguem de a satisfazer, 526, resp. unic.

Voto, seu cumprimento e irritação, 315, resp. 3.ª Vide *Bulla da Cruzada.*

ERRATAS

Pag.	*Linh.*	*Erros*	*Emendas*
48	34	alus	alius
149	25	Apostolica e Romana	Apostolica Romana.
192	17	impedimento matrimonial ecclesiastico	impedimento matrimonial ecclesiastico, quando em taes escripturas as partes fizerem promessa reciproca de futuro casamento.
389	25	no espirito	para o espirito
460		IV.	V.
496	9	a noção do infinito	a noção do finito

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06386 8049